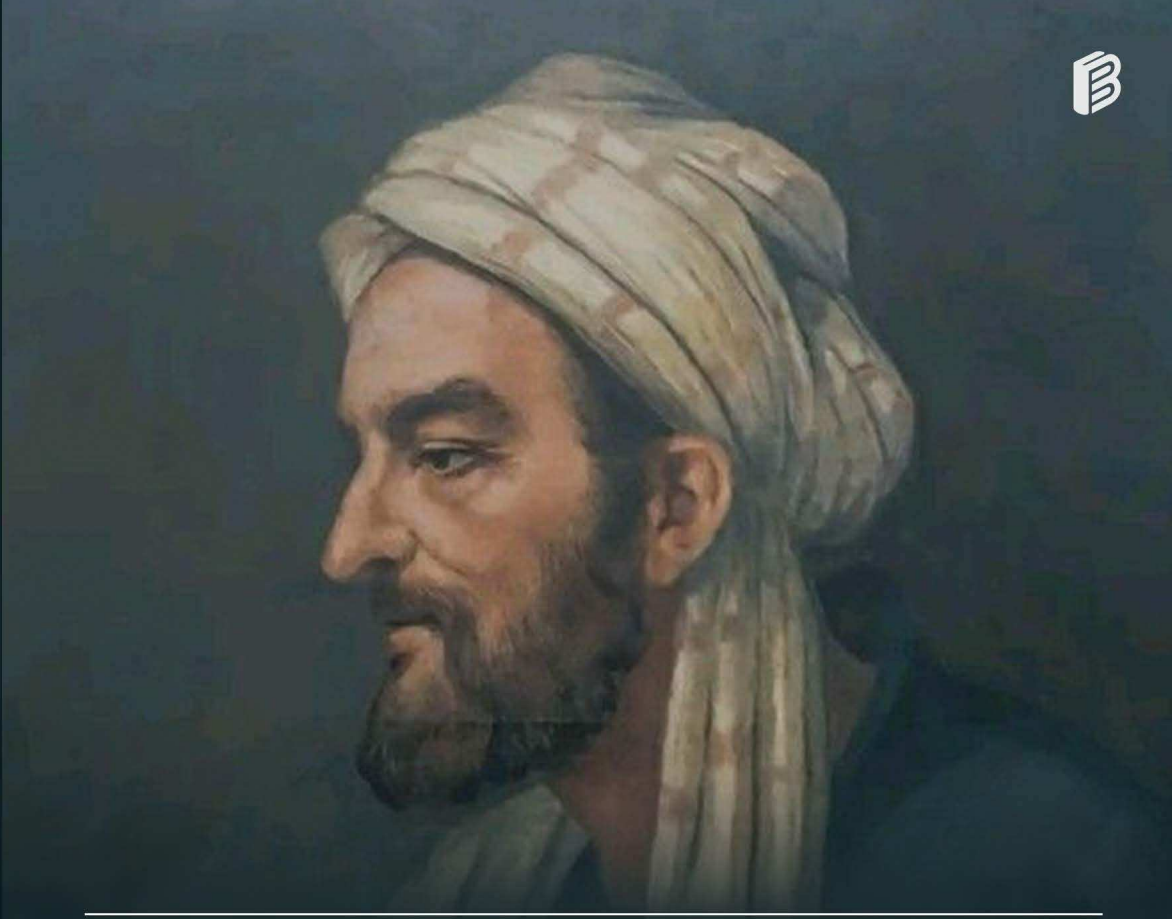

PERAN STRATEGIS DAN KONTRIBUSI

IMAM SYAFI'I

Dalam Bidang Hadis dan Ilmu Hadis

M. Ikhsanudin, S.Ag., M.S.I.

جَامِعَةُ النُّوْرِ لِلْعُلُوْمِ الْقُرْآنِيَّةِ ٢٠١٨

AN NUR UNIVERSITY FOR QURANIC STUDIES

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN

An-Nur

BANTUL – YOGYAKARTA

https://nur.ac.id/

PERAN STRATEGIS DAN KONTRIBUSI IMAM SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 28 TAHUN 2014
TENTANG
HAK CIPTA
Lingkup Hak Cipta

Pasal 1 Ayat 1 :

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan Pidana:
Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Pasal 114

Setiap Orang yang mengelola tempat perdagangan dalam segala bentuknya yang dengan sengaja dan mengetahui membiarkan penjualan dan/atau penggandaan barang hasil pelanggaran Hak Cipta dan/atau Hak Terkait di tempat perdagangan yang dikelolanya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10, dipidana dengan pidana denda paling banyak Rp100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

M. Ikhsanudin, S.Ag., M.S.I.

PERAN STRATEGIS DAN KONTRIBUSI IMAM SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS

Diterbitkan Oleh
BINTANG SEMESTA MEDIA

Peran Strategis dan Kontribusi Imam Syafi'i dalam Bidang Hadis dan Ilmu Hadis

Penulis : M. Ikhsanudin, S.Ag., M.S.I.
Penata Letak : Muhammad Fadhillah I
Perancang Sampul : Ridwan Nur M

Penerbit:
CV Bintang Semesta Media
Anggota IKAPI Nomor: 147/DIY/2021
Jl. Maredan No. F01, Maredan, RT.06/RW.41, Sendangtirto, Kec. Berbah, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55573
Telp. (0274)2254549. Hp. 085865342317
Facebook: Penerbit Bintang Madani
Instagram: @bintangsemestamedia
Website: www.bintangpustaka.com
Email: bintangsemestamedia@gmail.com
redaksibintangpustaka@gmail.com

Cetakan Pertama, Desember 2024
Bintang Semesta Media Yogyakarta
x + 183 hal : 15 x 23 cm
ISBN Cetak: 978-623-129-281-0
ISBN Digital: 978-623-129-280-3 (PDF)

Dicetak Oleh:
Percetakan Bintang 085865342319

Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved
Isi di luar tanggung jawab percetakan

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim. Syukur, *Alhamdulillah*, penulis haturkan kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* atas segala karunia, rahmat dan pertolongan-Nya, sehingga penulisan buku tentang Imam Syafi'i ini bisa terselesaikan dengan baik dengan tema "Peran Strategis dan Kontribusi Imam Syafi'i Dalam Bidang Hadis dan Ilmu Hadis". Shalawat dan Salam dihaturkan kepada Nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi Wassallama* sang pembawa risalah Islam dan pencerah kemanusiaan dari kegelapan jahiliyyah ke dalam cahaya Islam.

Buku ini menempatkan Imam Syafi'i dan pemikirannya dalam studi hadis secara positif dan implikasinya secara proposional. Imam Syafi'i (150 – 204 H) adalah salah seorang ulama' pendiri *mazhab* fiqih yang hidup pada abad kedua Hijriyyah. Dia hidup dimasa kejayaan pemikiran dan kebudayaan, di tengah dua *mainstream* pemikiran yaitu *ahl ar-Ra'yi* dan *ahl al-Hadis*. Disinilah asy-Syafi'i mengedepankan pemikiran yang menarik karena berhasil membuat orientasi baru yang moderat hasil dialektikanya dengan kedua kelompok besar tersebut dan pengalamannya dalam *study tour* dipelbagai daerah pusat-pusat keilmuan dan kebudayaan yaitu Hijaz, Yaman, Irak, Kufah dan daerah sekitarnya.

Imam Syafi'i adalah seorang *mujtahid mutlaq* karena berhasil mendirikan madzhab fiqih terkemuka, di samping mendapat gelar *Nashir as-Sunnah* atau *Nashir al-Hadis* karena keberhasilannya membela kedudukan sunnah, menolak gerakan ingkar Sunnah yang muncul pada masanya dan membuat argumentasi otentik untuk meluruskan berbagai persepsi yang menyimpang. Di samping itu,

beliau terkenal sebagai orang pertama yang meletakkan dasar-dasar ilmu *ushul hadis* sekaligus sebagai peletak dasar ilmu ushul fiqh.

Buku ini fokus mengkaji kontruksi teori *ushul hadis* imam syafi'i dan menelusuri implikasinya dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Kitab yang dikaji diantaranya adalah kitab *al-Umm, ar-Risalah, Ikhtilaf al-Hadis* dan *Musnad Imam Syafi'i,* didapati bahwa kontruksi teorinya adalah persyararatan tentang keshahihan hadis, klasifikasi hadis berdasar kwalitas dan kwantitas, teori *nask hadis*, *ilmu mukhtalaf al-hadis*, teori *isnad*, teori pemaknaan, dan relasi hadis dengan al-Qur'an. Kontruksi teori ini mempunyai implikasi yang sangat besar dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Bahkan dapat dikatakan bahwa ulama' pasca asy-Syafi'i hanya melakukan sistematisasi, mengelaborasi dan membuat cabang-cabang (*furu'*).

Semoga buku yang sederhana ini dapat memberikan manfaat bagi penulis dan bagi peminat keilmuan hadis dan ilmu hadis. Kritik dan saran sudah barang pasti akan menjadikan buku ini menjadi lebih baik dan sempurna.

Yogyakarta, 7 Desember 2024

Hormat Penulis,

M. Ikhsanudin

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima Kasih dan Penghargaan Tertinggi kepada:

1. Para Guru dan Dosen Penulis di MI Bandarsedayu, MTs N Windusari, MAPK MAN 1 Surakarta, Pondok Pesantren Raudhatuth Thullab Magelang, Ma'had Aly Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak dan Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN (UIN) Sunan Kalijaga.
2. Bapak H. Yahmad dan Ibu Hj. Mujiatun yang senantiasa memberikan motivasi, dorongan, doa dan segalanya bagi penulis. Juga kepada adik dan kakak-kakakku yang selalu memberikan motivasi kepada penulis untuk terus istiqomah menuntut ilmu hingga akhir.
3. Istriku tercinta, Hj. Milhatun Nikmah, yang senantiasa mendukung penuh lahir batin atas visi dan cita-cita penulis. Untuk dua putriku tersayang; Kak Haura dan Kak Rifda, yang sedang belajar dan ngaji di Pesantren semoga dianugerahi kemudahan dan kesuksesan dalam menuntut ilmu dan dianugerahi ilmu yang bermanfaat dan keberkahan hidup. *Amin ya mujibassailin.*
4. Teman-teman seperjuangan di Ma'had 'Aly Al-Munawwir Krapyak angkatan 95, Jurusan Tafsir dan Hadis angkatan 95, Lembaga Kajian Tafsir dan Hadis (LKTH), Yayasan Lembaga Studi Pesantren dan Masyarakat (LesPim), Aliansi Yogyakarta Untuk Hak Asasi Manusia (AYOHAM), Forum Musyawarah Santri (Formussa) DIY, PW Rabithah Ma'ahid Islamiyyah (RMI) DIY dan CESDA-LP3ES yang telah ikut mengisi dan mengasah cakrawala pemikiran penulis.

DAFTAR ISI

PRAKATA v
UCAPAN TERIMA KASIH vii
DAFTAR ISI viii

BAB I
IMAM SYAFI'I: SANG PAKAR HADIS DAN ILMU HADIS ..1

BAB II
BIOGRAFI DAN SETTING SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA MASA IMAM SYAFI'I 15

A. Biografi Imam Syafi'i. 15
1. Nama, Tempat Kelahiran dan Nasabnya. 15
2. Pendidikan, Pengembaraan dan Karirnya 18
3. Guru dan Muridnya 29
4. Karya Ilmiahnya 32

B. *Setting* Sosial Politik dan Budaya Masa Imam Syafi'i 41
1. Situasi Sosial Politik Masa Imam Syafi'i 42
2. Situasi Sosial – Ekonomi Masa Imam Syafi'i 48
3. Kondisi Kebudayaan dan Dinamika Keilmuan Masa al-Syafi'i 50
4. Perkembangan Hadis dan Ilmu Hadis Pada Masa Imam Syafi'i 53

BAB III
AURA PEMIKIRAN DAN PUSARAN SEJARAH ASY-SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS 59

1. Kredibilitas Imam Syafi'i dalam Studi Hadis.....59
2. Pembelaan Imam Syafi'i tentang Legalitas Hadis dan Argumentasinya.....65
3. Imam Syafi'i: Tokoh Pembela Hadis dari Gerakan Ingkar Sunnah.....69
4. Imam Syafi'i: Sang *Master Architec* Ilmu Hadis 77
5. Kitab Musnad Syafi'i: Kitab Hadis Pertama dengan Standar Kritik Hadis.....82

BAB IV
RUMUSAN TEORITIK ILMU HADIS IMAM SYAFI'I.....89

1. Persyaratan Keshahihan Hadis dan Periwayatan.....90
2. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kwantitas Periwayatan dan Kualitasnya.....96
3. Teori Nasikh-Mansukh Dalam Hadis 104
4. Ilmu *Mukhtalaf* Hadis (*Talfiq Hadis*) 110
5. Kajian *Isnad* Dalam *Musnad* Syafi'i 120
6. Relasi Hadis dengan Al-Qur'an 127
7. Konsepsi Pemahaman Hadis (*Ilmu Ma'ani Hadis/Fiqh Hadis*) 132

BAB V
IMPLIKASI PEMIKIRAN IMAM SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS 143

1. Implikasi Teori Imam Syafi'i Terhadap PerkembanganTeori Ilmu Hadis.....143
2. Pengaruh Teori Imam Syafi'i Terhadap Pengumpulan dan Purifikasi Hadis 163

BAB VI
CATATAN AKHIR.....171

DAFTAR PUSTAKA.....175
BIOGRAFI PENULIS.....182

BAB I

IMAM SYAFI'I: SANG PAKAR HADIS DAN ILMU HADIS

Menurut pendapat mayoritas 'ulama', sejarah penulisan dan penghimpunan hadis[1] secara resmi dan masal dalam arti sebagai kebijakan pemerintah dan ditujukan kepada para gubernur dan 'Ulama' ahli hadis zaman itu --- barulah terjadi atas perintah khalifah Umar bin Abd al-Aziz (W.101 H) [2] Jadi tenggang waktunya sekitar 90 tahun sesudah nabi Muhammad SAW wafat. Selama tenggang waktu yang cukup panjang ini, telah terjadi pemalsuan-pemalsuan hadis yang dilakukan oleh beberapa golongan dengan pelbagai tujuan.[3] Hal ini dikarenakan pentingnya hadis dan peranannya dalam pelbagai masalah politik dan sosial, sehingga

1 Penggunaan kata hadis dalam buku ini adalah identik dengan sunnah yaitu suatu informasi yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad SAW baik berbentuk perkataan, perbuatan, sifat dan pengakuan (*taqrir*). Antara keduanya hakekatnya sama lihat Subhi Shalih, *Ulum al-Hadis wa Mushthalahuhu,* (Beirut : Dar al-Ilmi li al- Malayin, 1988) p. 6.

2 'Abd al- Halim Mahmud, as-*Sunnah fi Makanatiha wa Tarikhiha,* (Kairo : Dar al-Katib al-'arabi, 1967) p. 69 dan M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu wa Mushthalahuhu,* (Beirut : Dar al-Fikr, 1989) p. 172.

3 Diantara motif-motif orang membuat hadits palsu adalah persoalan politik, fanatisme golongan, madzhab dan kesukuan, mencari jabatan , menjilat penguasa dan lainnya lebih lanjut lagi lihat M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*., p. 417-427 dan Abi Hasan Ali al-Kananiy, *Tanzih asy-Syariah al-Marfu'ah 'an Akhbar asy-Syani'ah wa al-Maudluah,* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1981) p. 11-18, Shalah al-Din bin Ahmad Al-Adlabiy (selanjutnya disebut al-Adlabiy), *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'Ulama' al-Hadis al-Nabawiy* (Beirut : Dar al-Afaq al-Jadidah,1983) p.49-59

menyebabkan berbagai kelompok memperlihatkan kepekaan terhadapnya. Kenyataan ini mendorong 'ulama' hadis untuk berusaha menghimpun hadis Nabi SAW, selain harus mengadakan perlawatan (*rihlah fi thalab al-hadis*) untuk menghubungi para periwayat yang tersebar di pelbagai daerah yang jauh, juga harus mengadakan penelitian dan penyeleksian terhadap semua hadis yang mereka himpun. Itulah sebabnya, proses penghimpunan hadis secara menyeluruh terpaksa mengalami waktu yang cukup lama.

Literatur-literatur hadis melewati serangkaian fase-fase hingga mencapai puncaknya pada abad ketiga hijriyyah.[4] Penulisan hadis bermula sejak masa Rasulullah yang kemudian memperoleh momentum pada generasi-generasi selanjutnya. Menjelang berakhirnya abad pertama hijriyah terjadi perubahan besar-besaran dalam cara pengumpulan hadis (sunnah). Para ahli hadis secara tekun berusaha menyusun bahan yang telah dibuat generasi sebelumnya, seperti yang dilakukan oleh Muhammad bin Sirrin (23 – 110 H), Ibrahim al-Nakha'i (47 – 96 H) dan lainnya, hingga pada akhir abad kedua dan awal abad ketiga telah menghasilkan raksasa-raksasa pemikiran Islam dalam bidang hadis dan ilmu hadis. Bahkan menurut Jamila Shaukat[5] bahwa periode pasca ini, cuma melakukan elaborasi dan pengulasan atas karya-karya yang muncul pada periode tersebut. Aktifitas pada periode ini meliputi pengumpulan, pengklasifikasian, pengkombinasian, serta penyaringan sunnah.

Dalam catatan sejarah, secara insidental praktek perekaman hadis dan proses otentikasi (*tausiq*) ---- sebagai salah satu metode untuk menerima kebenaran suatu hadis --- telah dilakukan pada zaman nabi yang kemudian tradisi tersebut diteruskan oleh para

4 Untuk melihat lebih jauh fase penulisan hadis dari zaman nabi sampai pertengahan abad kedua (masa tabi'in muda dan pengikut tabi'in) lihat M.M. Azami, *Dirasah fi al-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi,* Terj. H. A. Musthafa Ya'qub (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994) p. 123-302 dan M. 'Ajjaj Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*... p. 153 – 186.

5 Jamila Shaukat, Classification of Hadis Literature, Terj. Yanto Musthofa , *Journal al-Hikmah,* No. XIII, Dzulqa'dah 1414 – Muharram 1415 p. 17.

shahabat dan tabi'in. Al-Quran sendiri telah memerintahkan kepada kaum muslimin untuk menyaring setiap berita yang datang, seperti kejadian yang menimpa al-Hars yang merupakan *asbab nuzul* surat al-Hujarat ayat 6 :

يااايها الذين أمنوا ان جآءكم فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا علي ما فعلتم نادمين (الحجرات :٦).

Artinya *: "Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa berita maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah pada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatan itu."*[6]

Pendek kata bahwa apa yang dikatakan sebagai kajian, penelitian atau ungkapan kritik terhadap hadis-hadis Nabi SAW telah dimulai sejak masa hidup Nabi Muhammad SAW., Sahabat dan *Tabi'in* kemudian mengembangkan perangkat yang sangat ketat untuk meneliti dan mengklasifikasi hadis sesuai dengan keshahihan dan aksebilitasnya. Orang-orang yang mendapatkan suatu hadis ---jika terjadi keraguan--- akan melakukan *muraja'ah* (mencek-nya) kepada Nabi langsung atau lewat antar sahabat, *tabi'in* dan *tabi'-at-tabi'in*. Pada masa Nabi SAW. metode yang digunakan adalah dengan cara mengkonfirmasikan langsung hadis yang diterimanya kepada Rasulullah dengan maksud untuk lebih meyakinkan dirinya akan kebenaran hadis yang dia terima seperti yang dilakukan oleh Umar bin Khattab.[7]

---

6 Departemen Agama, R. I, *Al-Qur'an dan terjemahannya*, (Jakarta, Yayasan Penyelenggara penterjemahan al-Qur'an 1979/1980), p. 846 lihat juga untuk mengetahui *Asbab al-Nuzul* yang menceritakan peristiwa al-Hars antara lain karya Abi Al-Husain Ali bin Ahmad al-Wahidiy an-Naisaburi, *Asbab an-Nuzul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991). p. 261 –262 dan K.H.Q.Sholeh, H. A. A. Dahlan, M. D. Dahlan, *Asbab al-Nuzul al-Qur'an, Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an* (Bandung: CV.Diponegoro,, 1997), p. 470-471.

7 Contoh dari sikap kritis yang dilakukan oleh Umar bin Khattab adalah bahwa Umar r.a. mengadakan kerja sama dengan tetangganya untuk silih berganti menghadap rasulullah dalam rangka memperoleh informasi dan pelajaran kemudian setelah pulang saling menyampaikan apa yang diperolehnya dari rasulullah begitu secara berantian. Pada suatu ketika giliran tetangganya yang menghadap Nabi, dia pulang pada waktu isya', kemudian

Pada masa Sahabat ---karena Rasulullah tempat mengkonfirmasi sudah tidak ada --- di antara mereka ada yang menetapkan persyaratan tertentu bagi si periwayat (menyangkut sanad) agar yang disampaikan dapat dipercaya (diterima) seperti yang dilakukan oleh Klalifah Abu Bakar dan Khalifah Ali bin Abi Thalib.[8]8) Di samping sanadnya, para sahabat juga sangat hati-hati dalam menerima matan suatu hadis bahkan juga melakukan kritik matan ketika terjadi keraguan dan kejanggalan terhadap materi suatu hadis. Hal ini seperti yang dilakukan oleh 'Aisyah r.a. kepada hadis Abu Hurairah.[9]9)

Kegiatan ini meningkat tajam setelah momentum peristiwa *fitnah al-kubra*[10]*10)* pertama dalam tahun 37-42 H/656-661 M.

---

mengetuk pintu Umar keras-keras seraya berkata: "Gempar". Umar terkejut kemudian keluar menuju kepadanya, dan si tetanga berkata bahwa telah terjadi peristiwa besar yaitu Rasulullah menceraikan isteri-isterinya. Mendengar hal tersebut Umar r.a. segera menghadap Rasulullah untuk mengeceknya dan ternyata berita itu tidak benar. Lihat Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, dengan pengantar dan tahqiq dari M.M. Azami (Mekah: Riyadl University, 1395), p.11. hal ini juga dilakukan oleh sahabat yang lain seperti riwayat Buraidah tentang pinangan seorang laki-laki yang mengatasnamakan bahwa dia meminang atas kehendak Rosulullah, lihat Ibrahim bin Muhammad terkenal dengan Ibnu Hamzah, *Al-Bayan wa at -Ta'rif Fi Asbab Wurud al-Hadis asy-Syarif*, Juz II (Beirut: Dar as-Saqafah al-Islamiyah,tth.), p.232-233.

8 Contoh dari kekritisan zaman sahabat yang dilakukan oleh Abu Bakar r.a. adalah peristiwa seorang nenek yang meminta bagian waris yang kemudian al-Mughirah menyatakan bahwa dia datang kepada Rosulullah memberikan 1/6 bagi seorang nenek, yang kemudian Abu Bakar r.a. meminta saksi dan kemudian Muhammad bin Maslamah memberika saksi dan lainnya lihat M.'Ajjaj al-Khatib*, Ushul al-Hadis Ulumuhu.,* P.89. Sikap kritis ini juga dilakukan oleh sahabat yang lain, lihat al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn*…, p. 70-73.

9 'Aisyah r.a. (isteri Rasulullah) menolak hadis yang disampaikan oleh Abu Hurairah bahwa nabi bersabda tentang orang mati yang disiksa karena tangisan keluarganya dengan alasan bahwa kandungan hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an surat al-An'am ayat 164 lebih lanjut lihat pembahasan ini pada Syaikh M. al-Ghazali *As-Sunnah anl-Nabawiyah: Baina ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis*, Terj. M. al-Baqir (Bandung: Mizan, 1989)p. 29-31 dan al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn*…, p. 108-103, sedang untuk sahabat yang lain yang kritis terhadap matan hadis di antaranya adalah Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud dan lainnya, al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn*…, p.133-134.

10 Yang dimaksud dengan *fitnah* di sini adalah tragedi yang menimpa umat Islam pada akhir masa pemerintahan 'Usman bin Affan sehingga menyebabkan terbunuhnya khalifah Usman yang kemudian disusul lagi dengan terbunuhnya khalifah Ali bin Abi Thalib termasuk juga peperangan yang melibatkan antara umat Islam seperti perang Jamal, perang antara khalifah Ali dan Muawiyah yang kemudian berbuntut menjadi perpecahan *firqoh-firqoh* atau sekte-sekte keagamaan.

dan *fitnah* kedua tahun 60-72 H/680-695 M. karena pihak-pihak yang terlibat dalam pertikaian mulai menciptakan hadis untuk mendukung posisi masing-masing, Pasca *fitnah*, kaum muslimin tidak lagi menerima hadis apapun kecuali setelah diketahui jalur periwayatan dan mereka percayai sumbernya, seperti pernyataan Ibnu Sirrin,

حد ثنا أبو جعفر محمد بن الصباح حد ثنا إسماعيل بن زكرياء عن عاصم الأحول عن ابن سير ين قال : لم يكونوا يسئالون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموالنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيوخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[11]

Artinya *: Telah menceritakan kepada kami Abu Ja'far Muhammad bin ash-Shabah, menceritakan kepada kami Ismail bin Zakariya' dari 'Ashim al-Ahwali dari Ibnu Sirrin berkata:" Dahulu mereka tidak mempertanyakan tentang isnad (transmisi) tetapi setelah terjadinya fitnah, mereka menuntut untuk menyebutkan sumber hadis, jika mereka melihat ahli sunnah, maka mereka terima, jika mereka temui ahli bid'ah maka tidak diterima hadisnya".*

Sikap kritis yang ditunjukkan oleh sahabat dalam menanggapi dan menerima suatu hadis tersebut, kemudian diikuti oleh para tabi'in dalam menyeleksi suatu hadis dengan melangkah lebih jauh dalam metodologinya dikarenakan jarak mereka yang semakin panjang dari Rasulullah dan juga mulai berkembangnya pemalsuan hadis, makanya mereka lebih hati-hati dalam menerima persyaratan suatu hadis dengan mengkaji sifat positif si-perowi (men-*ta'dil*) dan sifat negatifnya (men-*jarh*). Di antara tokoh tabi'in adalah Ibnu Sirrin, Sa'id bin Musayyab dan lainnya.

Sehingga dapat dikatakan bahwa pada dasarnya, dasar-dasar teori ilmu hadis baik menyangkut sanad maupun matan itu sudah

11 Abu Zakariya Muhyi ad-Din bin Syaraf an-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), p.78.

ada dan tumbuh seiring dengan tumbuhnya periwayatan hadis itu sendiri dengan melihat sikap kritis yang ditunjukkan sahabat dalam menerima hadis dan menanggapinya yang sampai kepada mereka baik kepada si-pembawa (*Rawi)* maupun terhadap materi hadis (*matn*) itu sendiri. Mereka tidak menerima suatu hadis sebelum yakin atas kebenaran sebagai berasal dari Rosulullah SAW.

Terdapat berbagai metode kritisisme hadis yang dipakai para *muhaddis awwal* guna menyaring hadis otentik dan hadis palsu dengan pertimbangan kesempurnaan *isnad*, ketidakadaan cacat dalam matan, penerimaan atau penolakan di kalangan sahabat, tabi'in dan generasi sesudahnya. Akan tetapi kriteria atau kaedah yang digunakan para shohabat dan tabi'in dalam upaya menyeleksi keshahihan suatu hadis tersebut tidak dapat ditemukan dalam bentuk tertulis dan terancang dalam sebuah susunan pengertian yang sistematis. Metode-metode tersebut cuma dapat ditemukan dalam bentuk cuplikan pendapat yang tertulis dalam pengantar (*muqaddimah*) kitab-kitab hadis dan ilmu hadis. Dengan kata lain, ilmu hadis hingga periode tabi'in ini masih merupakan khazanah intelektual yang tersimpan dalam dada masing-masing ulama yang menggelutinya. Keadaan seperti ini, bahkan berlangsung hingga perkisaran abad kedua dan awal abad ketiga. Barulah kemudian Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i (150-204 H.) memberi warna baru bagi sejarah perkembangan ilmu hadis dari sebelumnya yang belum tertulis (dalam bentuk tradisi lisan) menjadi tertulis. M. 'Ajjaj al-Khatib[12] menyatakan:

لم تكد تأقل شمس القرن الهجري الثاني حتي ظهر كتاب الرسالة للامام محمد ادريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤ هـ) وهو اول كتاب الف في اصول الفقه كما انه اول كتاب الف في جانب من جوانب علم اصول الحديث.

Artinya *: Belum sampai mendekati ujung abad kedua hijriyah hingga muncullah kitab ar-Risalah karya imam Muhammad bin Idris Syafi'i*

12 M.'Ajjaj al-Khatib *Ushul al-Hadis Ulumuhu*... p. 451.

(150-204 H.) . Kitab ini merupakan kitab pertama yang disusun dalam ilmu ushul fiqh dan ilmu ushul hadis

Rumusan-rumusan atau kaidah-kaidah ilmu hadis asy-Syafi'i tertuang dalam *kitab ar-Risalah, al-Umm, Ikhtilaf al-Hadis* dan *Musnadnya.* Imam Syafi'i memberikan rumusan-rumusan sistematik dan tegas tentang konsep sunnah yang harus dipegang yaitu sunnah yang berasal hanya dari Rasulullah saja.[13] Konsekuensinya ialah bahwa kritik terhadap sunnah dalam bentuknya sebagai laporan dan cerita tentang generasi terdahulu harus dilakukan dengan penyaringan mana yang benar-benar berasal dari nabi SAW dan mana yang hanya diklaim sebagai berasal dari Nabi (hadits palsu, *maudhu'*). Masa asy-Syafi'i inilah standar kritik terhadap hadis dibangun, seperti kata .J.Schacht dalam *Origin*-nya.[14]

Rumusan-rumusan yang dibangun oleh asy-Syafi'i ini masih dianggap relevan dan bahkan dijadikan rujukan sampai sekarang. Dalam rumusan tersebut ---seperti yang ditulis oleh ibnu Khaldun---telah banyak menggunakan istilah-istilah khusus dalam ilmu hadis yang istilah tersebut sudah pernah digunakan sebelumnya terutama oleh az-Zuhri.[15]

Contoh dari rumusan yang dibangun oleh asy-Syafi'i adalah tentang kaedah-kaedah keshahihan hadis, klasifikasi hadis, kehujahan hadis ahad dan argumentasinya, *ilmu mukhtalaf al-hadis (ilmu talfiq al-hadis)* dan lainnya. Bahkan dalam *ilmu mukhtalaf al-hadis* ini, Imam Syafi'i membahas secara khusus metodologi penyelesainnya dan contoh-contohnya, sehingga beliau juga disebut sebagai tokoh pertama yang mencetuskan mekanisme tehnik atas teks hadis yang mengandung kontradiksi.

---

13 Sebelum masa asy-Syafi'i, kategori sunnah bercampur baur antara sunnah nabi, sunnah sahabat, dan tabi'in, baru asy-Syafii memberi ketegasan terminology sunnah. Lebih lanjut lihat J.Schacht, *the Origin of Muhammadan Jurisprudence* (London: Oxford University Press, 1979), p. 2-5.

14 J.Schacht, *the Origin of Muhammadan…* p. 36

15 Abdurrahman bin Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Fikr,tt), p.441.

Asy-Syafi'i tidak saja berperan dalam bidang ilmu hadis saja, tetapi juga ahli di bidang hadis. Salah satu kitab hadis yang masyhur pada abad kedua dan ketiga hijriyah adalah *kitab Musnad asy-Syafi'i.* Kitab ini tidak disusun oleh beliau sendiri tetapi oleh pengikutnya, al-Asham yang menerima riwayat dari al-Rabi'. Disamping itu beliau juga berhasil membangun legalitas sunnah sebagai sumber tasyri' kedua, membelanya dari gerakan *ingkar as-sunnah* dan membendung infiltrasi atas kedudukan hadis dengan argumentasi dan bukti yang otentik hingga beliau mendapat gelar *Nashir as-Sunnah/al-Hadis*.[16]

Dalam kajian hadis dan ilmu hadis ini, Menurut Abu Zahwu [17], M. 'Ajjaj al-Khatib[18] dan A.Umar Hasyim[19] Imam Syafi'i sesungguhnya berperan lebih banyak sebagai peletak dasar. Bahkan lebih jauh lagi Abu Zahwu mengatakan bahwa penulis-penulis ilmu hadis pasca beliau itu cuma melakukan elaborasi, membuat cabang-cabangnya *(furu'*) serta menjelaskannya.[20]

Berbagai pandangan dan teori Imam Syafi'i tentang hadis dan ilmu hadis ini memerlukan waktu sekitar setengah abad untuk terealisasi dengan sungguh-sungguh. Pelaksanaan penelitian ilmiah terhadap laporan-laporan tentang nabi (dan para sahabatnya) memperoleh bentuk paling kuat dengan munculnya sarjana hadits kelahiran Bukhara, yang dianggap paling tinggi otoritas ilmiahnya, Imam Muhammad bin Ismail al-Bukhari.

Di samping itu, Imam Syafi'i juga dikenal sebagai peletak dasar pemahaman terhadap ajaran Islam (baca: hadis, *ilmu ma'ani al- hadis*) yang moderat dan kontekstual. Dikatakan sebagai tokoh moderat karena beliau berhasil membuat sintesa antara pertarungan kaum

16 M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (Beirut: Dar al-Kutub ar-Rabi, 1984)P.300 dan M.Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*... p.451.

17 M.M.Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*..., p. 301.

18 M.Ajjaj al- Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*... p. 451.

19 A.Umar Hasyim, *Qawaid Ushul al-Hadis* (Beirut : Dar al-Fikr ,tth.), p.9.

20 M.M.Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*...p.301.

rasionalis (*ahl ar-Ra'yi*) yang berpusat di Iraq dan kaum tradisionalis (*ahl al-hadis*) yang berpusat di Madinah dengan jalan moderat-akomodatif. Dikatakan kontekstual karena hasil pikiran-pikiran dan ijtihadnya dalam dua klasifikasi karya *masterpiece*-nya yang dikenal dengan sebutan *Qoul Qodim* (pendapat lama) dan *Qoul Jadid* (pendapat baru) adalah hasil dialektika asy-Syafi'i dengan kondisi sosio-kultural yang berbeda, hingga M. Atho' Mudhor menilai Imam Syafi'i sebagai neo-Umar-isme.[21] Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa Imam Syafi'i tidak hanya sebagai tokoh atau peletak dasar ilmu ushul fiqh (*wadhi' al-Ushul*), melainkan juga *master-architec* dalam ilmu hadis (*wadhi'al-ilm al-hadis*).

Ada banyak buku yang membahas pemikiran hadis dan ilmu hadis Imam Syafi'i secara parsial, baik kitab ilmu hadis, kitab *tarikh tasyrik* dan buku sejarah Islam. Kitab-kitab *ulum al-hadis* seperti karya al-Baghdadiy,[22] as-Suyuti,[23] al-Iraqi,[24] Ibnu Kasir,[25] al-Tirmissiy,[26] ataupun yang ditulis oleh ulama kontemporer seperti M.'Ajjaj al-Khatib,[27] Subhi Shalih,[28] M.Abd al- Azis al-Khulliy,[29]

21 Umar bin Khattab adalah khalifah kedua yang memiliki pandangan hukum yang sangat kontekstual dengan mempertimbangkan *maqasid asy-syar'i* dan mencoba menerobos pola penerapan hukum secara legal formal, lebih lanjut lihat pembahasan ijtihad Umar ini dalam buku karya Ruwayi ar-Ruhaily, *Fiqh Umar ibnu Khattab Muwazzinan bi Fiqh Asyhuri al-Mujtahidin*, terj. Abbas M.B. Jilid 1,2 (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1994) sedang thesa M.Atho' Mudhor dapat dibaca dalam *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998),p. 78-79.

22 Abu Bakar Ahmad 'Ali bin Sabit al-Baghdadiy (selanjutnya disebut al-Bahgdady), *al-Kifayah Fi Ilm arl-Riwayah*, Cet. I (Sudan: Matba'ah Sa'adah,tth.).

23 Jalal ad-din Abd ar-Rohman bin Abi Bakr as-Suyuti (selanjutnya disebut as-Suyuti), *Tadrib ar-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawawi* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1972).

24 Abu al-Fadl Abd ar-Rahman bin Husain al-Iraqiy (selanjutnya disebut al-Iraqiy) at-*Taqyid wa al-Idhoh Syarh Muqadimah ibn al-shalah* (Beirut: Dar al-Fikr,1981) dan *Fath al-Mughis Syarh Alfiyyah al-Hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993).

25 Abu al-Fida' al-Hafizh Ibn al-Kasir (selanjutnya disebut Ibn al-Kasir), *Ikhtishar Ulum al-Hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989).

26 M. Mahfuzh bin Abdullah at-Tirmissiy (selanjutnya disebut al-Tirmissiy) *Manhaj Zawiy al-Nazhar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

27 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu…*

28 Subhi Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu* (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1988).

29 M.Abd al-Azis al-Khulliy, *Miftah as-Sunnah wa Tarikh funun al-Hadis* ((Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,tth.).

Mustafa as-Siba'i,[30] A. Umar Hasyim[31] dan juga oleh pengarang Indonesia –yang mayoritas penduduknya bermadzhab Syafi'i--- seperti karya Hasbi ash-Shiddieqy,[32] Abdul Qodir Hasan,[33] dan lainnya, tidak ditemukan kajian tersendiri tentang teori ilmu hadis asy-Syafi'i. Mayoritas kitab dan buku hadis tersebut hanya menyoroti peranannya dalam membela kedudukan dan fungsi hadis, peletak dasar *ilmu mukhtalaf al-hadis*, hadis ahad, kehujahan dan argumentasinya, pembelaannya terhadap pengingkar hadis dan menepatkannya dalam golongan tokoh hadis dari *tabi' at-tabi'in.* Bahkan M.M.Abu Zahwu dan M. 'Ajjaj al-Khatib[34]35) yang secara eksplisit menyatakan bahwa asy-Syafi'i sebagai peletak dasar ilmu hadis tidak memerinci bagaimana rumusan ilmu tersebut.

Begitu pula halnya dalam buku-buku sejarah *tasyri'* seperti karya M.Hudhari Bek,[35] Yusuf Musa,[36] M.Ali as-Sayis[37], dan lainnya, hanya mengungkapkan peranan asy-Syafi'i dalam mengembalikan fungsi *hadis* (sunnah) sebagai sumber syari'at (*mashdar min mashadir at-tasyri'*) serta menyinggung konsepnya tentang hadis ahad dan pembelaannya terhadap hadis dari gerakan pengingkar sunnah.

Dalam kitab-kitab yang secara khusus mengkaji asy-Syafi'i seperti karya Abu Zahrah[38] dan A. Nakhrawi A. Salam[39] tampak bahwa kajian tentang ketokohan Imam Syafi'i dalam bidang

30 Mustafa as-Siba'i, *as-Sunnah wa Makantuha fi at-Tasri' al-Islamiy*, terj. Nurcholis Madjid, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1991).

31 A. Umar Hasyim, *Qowaid Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr,tth.).

32 M.Hasbi ash-Shiddieqy*, Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991) dan *Pokok-Pokok Ilmu Diroyah Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).

33 Abdul Qodir Hasan, *Ilmu Musthalah Hadits* (Bandung: CV Diponegoro, 1991).

34 M.M. Abu Zahwu*, al-Hadis wa al-Muhaddisun…*dan M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu…*

35 M.Hudhari Bek, *Tarikh Tasyri' al-Islamiy* (Mesir: Maktabah Salim bin Sa'ad Nabhan,tth.)

36 Yusuf Musa, *Tarikh Fiqh al-Islami Da'watun Qawiyyah Li Tajdid bi al-Ruju' Li Mashdarihi al-Ula,* (Mesir: Dar al-Kutub al-Arabiy, 1958).

37 M.Ali al-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islamiy*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990).

38 M.Abu Zahrah, asy-*Syafi'i Hayatuhu wa Ashruhu, Arauhu wa Fiqhuhu*, (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabiy,tt).

39 A. Nahrawi A. Salam, *Al-Imam asy-Syafi'i Fi Mazahibihi al-Qadim wa al Jadid*, diterbitkan oleh pengarangnya sendiri untuk kalangan terbatas pada tahun 1994).

hadis dan ilmu hadis merupakan pelengkap, dalam arti, uraian-uraiannya dikemukakan berupa garis besarnya dan tidak lengkap menguraikan rumusan-rumusan ilmu hadis asy-Syafi'i, sehingga dapat dikatakan bahwa kajian-kajian itu hanya bersifat sebagai pengenalan atau pengantar saja.

Kajian yang lebih spesifik lagi yang ditulis baru-baru ini adalah, *pertama* karya Umroh Makhfudhoh[40] yang mengkaji hadis dalam *musnad asy-Syafi'i*. *Kedua,* karya Edy Syafri[41] yang membahas rumusan metodologi penyelesaian hadis-hadis yang kontradiktif dengan kajian naskah terhadap *kitab ikhtilaf al-hadis*. *Ketiga,* karya Daniel Djuned[42] yang membahas kualitas hadis dalam kitab *ar-Risalah*. Ketiga karya tersebut hanya membahas secara parsial pemikiran asy-Syafi'i dalam studi hadis. Sedang karya yang menganalisa dan mengkritik secara tajam pemikiran dan ijtihad tentang hadis asy-Syafi'i adalah Nashr Hamid Abu Zaid.[43] Bahkan dia sampai dituduh murtad karena kekritisannya tersebut. Akan tetapi pembahasannya terbatas pada legalitas sunnah dan batasannya, beberapa teori pemaknaan, dan pertentangan konsepsi sunnah sebagai dalil yang mendampingi dan menjelaskan al-Qur'an.

Kajian dalam buku ini berusaha untuk mengungkapkan ketokohan asy-Syafi'i di bidang hadis dan ilmu hadis dengan mengkaji lebih jauh rumusan-rumusan teoritiknya kemudian menelusuri implikasi pemikirannya dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Kajian secara khusus ini diharapkan dapat memberikan deskripsi yang utuh dan mendetail tentang masalah

---

40 Umroh Makhfudhoh, *al-Imam asy-Syafi'i dan Nilai Musnadnya*, (Bandung: PT al-Ma'arif,tt).

41 Edy Syafri, *al-Imam asy-Syafi'i, Metodologi Penyelesaian Hadis Mukhtalif*, Desertasi pada Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta , tahun 1990.

42 Daniel Djuned, Suatu Telaah Terhadap Hadits al-Risalah Imam Syafi'i, *Desertasi,* Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, tahun 1989.

43 Nashr Hamid Abu Zaid, *al-Imam asy-Syafi'i wa Ta'sis al-Aidulujiyyah al-Wasatiyyah*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LkiS, 1997).

tersebut serta menganalisa dan memberi penilaian atas rumusan yang dibangun dan implikasinya.

Buku ini ini bertujuan untuk mengungkapkan serta menganalisa konsep-konsep teoritik yang dirumuskan oleh Imam Syafi'i serta mendeskripsikan dan menganalisa implikasi pemikiran tersebut terhadap sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis sehingga diketahui berbagai rumusan metode-metode untuk memverifikasi hadis dan kedudukannya dalam sejarah perkembangan hadis. Sehingga pembahasan di sini diharapkan mampu melukiskan dinamika intelektual tentang hadis dan ilmu hadis pada masa registrasi dan implikasinya pasca era tersebut.

Hal ini untuk menunjukkan fleksibilitas dan plastisitas ajaran Islam (baca: hadis) sehingga antara proses ortodoksi dan dinamisasi (pencairan ajaran) bisa berjalan bersama-sama seiring dengan perubahan masyarakat. Amin Abdullah menyatakan:

> Ajaran Islam bukan seperti patokan matematis yang kaku dan a historis dan kering. Dunia spiritualitas keagamaan menghendaki suatu sikap yang lentur tapi kenyal. Namun ungkapan terakhir tidak dapat dipahami dengan baik, kalau kita tidak begitu peduli kepada sejarah gerakan pengumpulan dan pembukuan hadis yang berjalan pada abad kedua dan ketiga hijri. Bersikap kritis dan mempelajari proses perkembangan dan pertumbuhan gerakan pengumpulan dan periwayatan hadis sama sekali bukan untuk melemahkan sendi-sendi akar keislaman, tetapi justru untuk memberi ruang gerak yang lebih luas terhadap pertumbuhan Islam di masa yang akan datang di mana tantangan zamannya akan semakin bertambah komplek.[44]

44 Amin Abdullah, "Hadis dalam khazanah intelektual muslim al-Ghazali dan Ibnu Taimiyyah" dalam Yunahar Ilyas dan M.Mas'udi (ed.), *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadits* (Yogyakarta: LPPI UMY, 1996), p.203.

Pembahasan ini akan berguna untuk mengembangkan teori ilmu hadits serta melihat evolusi dan perkembangan ilmu hadis yang bermanfaat bagi pendalaman teori dan pemahaman ajaran Islam yang bergerak dalam gerakan sentripetal dan sentrifugal. Di samping itu, juga untuk membuktikan bahwa kaedah-kaedah ilmu hadis telah dirintis dan berkembang pada masa Rasulullah serta tersusun secara sistematik dan ilmiyah pada masa asy-Syafi'i. Pembahasan ini juga sebagai sumbangsih bagi khazanah pemikiran Islam khususnya di bidang ilmu hadis.

PONDOK PESANTREN

Roudlotut Thullab

WONOSARI – PRAJEKSARI – TEMPURAN

MAGELANG – JAWA TENGAH

BAB II

BIOGRAFI DAN SETTING SOSIAL-POLITIK DAN BUDAYA MASA IMAM SYAFI'I

A. Biografi Imam Syafi'i.

1. Nama, Tempat Kelahiran dan Nasabnya.

Imam Jahid berkata:

"مثل الشافعي في العلماء * مثل البدر في نجوم السماء"[1]

Artinya: *"Perumpamaan Imam Syafi'i dibanding para ulama, laksana bulan di antara bintang-bintang di langit."*

Mujtahid besar, ahli hadis, ahli bahasa Arab, ahli tafsir dan ahli fiqih serta terkenal sebagai pendiri madzhab Syafi'i. Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Idris, yang lebih terkenal dengan sebutan Imam Syafi'i. Beliau dilahirkan pada tahun 150 H. (767 M.) dan wafat di Mesir pada tahun 204 H. (822 M.) pada umur 55 tahun. Penyebutan asy-Syafi'i dinisbatkan pada nenek moyangnya yaitu Syafi'i bin al-Muthalib, sedang gelarnya adalah Abu Abdillah.[2]

1 Abu Zakariya Muhyi ad-Din bin Syaraf an-Nawawiy, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,tt), p. 64.

2 Imam Syams ad-Din Muhammad bin Ahmad bin Usman az-Zahabiy (selanjutnya disebut az-Zahabi) *Siyar a'lam an-Nubala'* Juz 10 (Beirut: Muassasah Risalah, 1990), p. 5., Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 9 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994) p. 23, Imam Nawawi*, op. cit*, p. 44.

Nasab dari ayahnya adalah Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Usman bin Syafi'i bin as-Saib bin Abid bin Abd Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abd al-Manaf. Abd al-Manaf merupakan kakek keempat dari Nabi Muhammad dan juga merupakan kakek kesembilan (cucu kesembilan) bagi asy-Syafi'i. Jadi asy-Syafi'i merupakan cucu ketujuh dari paman[3] Rasulullah. Sedangkan ibunya bernama Fatimah binti Abdullah bin al-Hasan bin Husain bin Ali bin Abi Thalib. Dari garis keturunan ayahnya, Imam Syafi'i bersatu dengan keturunan Nabi Muhammad SAW. pada Abdul Manaf, kakek Nabi yang ketiga, sedangkan dari ibunya, Ia adalah cicit dari Ali bin Abi Thalib.[4] Dengan demikian kedua orang tuanya berasal dari bangsawan Arab Quraisy.

Kedua orang tuanya meninggalkan Makkah menuju Gaza, suatu tempat di Palestina, ketika ia masih dalam kandungan. Tiada berapa lama setelah di Gaza, ayahnya, Idris, jatuh sakit dan meninggal dunia. Beberapa bulan sepenginggal ayahnya ia dilahirkan dalam keadaan yatim. Mayoritas ahli sejarah meriwayatkan bahwa Imam Syafi'i dilahirkan di Ghazzah Palestina. Akan tetapi terdapat riwayat lain yang menyatakan bahwa tempat lahirnya adalah di Asqalan $\pm$ 15 km dari Ghazzah dan ada pula yang menyatakan beliau dilahirkan di Yaman. Ketidaksepakatan mengenai tempat kelahiran ini berpangkal pada riwayat yang dikatakan bersumber dari Imam Syafi'i sendiri. Suatu riwayat meyatakan bahwa Imam Syafi'i dilahirkan di Ghazzah tahun 150 H. kemudian dibawa ibunya ke Makah ketika berusia 2 (dua) tahun. Pada riwayat lain Ia menyatakan bahwa Ia dilharikan di Asqalan. Baik Ghazzah maupun Asqalan terletak di kawasan Palestina. Riwayat

3 az-Zahabiy, *Siyar a'lam an-Nubala'* Juz 10, an-Nawawi, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat* dan al-Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 9

4 az-Zahabiy, *Siyar a'lam an-Nubala'* Juz 10, an-Nawawi, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat* dan al-Asqalani, *Tahzib at-Tahzib*, juz 9

lain lagi menyatakan bahwa beliau dilahirkan di Yaman[5]5) kemudian dibawa ibunya ke Makah karena kuatir terlantar.

Dari ketiga riwayat di atas dapat dianalisis bahwa Ghazzah maupun Asqalan terletak di kawasan Palestina. Ghazzah merupakan kampung dari wilayah Asqalan yang masuk dalam negara Palestina. Sedang maksud bahwa asy-Syafi'i dilahirkan di daerah Yaman, az-Zahabiy berkata: "Bahwa pendapat ini adalah pendapat yang salah kecuali jika yang dimaksud dengan "Yaman" adalah *qabilah*. Sedang menurut Ahmad bin Abd ar-Rahman bahwa maksud dari kata "ولدت" (Aku dilahirkan) adalah نشأت (Aku dibesarkan).[6]6)

Ketika umurnya mencapai dua tahun, ibunya membawa ke Hijaz dan ke qabilahnya yaitu penduduk Yaman, karena ibunya, Fathimah, merupakan keturunan dari suku Azdiyah (أزدية) dan tinggal di suku tersebut. Akan tetapi ketika umurnya mendekati 10 tahun, ibunya khawatir kalau nasab anaknya yang mulia dari suku Quraisy akan dilupakan dan dihilangkannya, sehingga ibunya membawa asy-Syafi'i ke Makkah. Perpindahan ini dilatarbelakangi oleh beberapa hal yaitu:

a. Makkah adalah tanah kelahiran bapak dan nenek moyang Imam Syafi'i. Maka ibunya ingin anaknya dibesarkan diantara keluarga ayahnya yang mempunyai kedudukan sosial yang terpandang dan

---

5 Ketiga riwayat tersebut adalah : a. Menurut riwayat Abd Hakam bahwa Imam Syafi'i berkata: "Saya dilahirkan di Ghazzah pada tahun 150 H.

, قال ابن عبد الحكم: قال الشافعي: ولدت بغزة سنة خمسين ومئة وحملت إلي مكة أبن سنتين

b. Riwayat Abi Hatim

قال ابن ابي حاتم: سمعت عمرو بن سواد: قال لي الشافعي ولدت بعسقلان فلما اتي علي سنتان حملت امي الي مكة.

c. Riwayat Abi Abdillah

وعن ابي عبد الله الشافعي فيما نقله ابن ابي حاتم عن ابن اخر ابن وبقب عنه قال ولدت باليمن يعني القبيلة

Lebih lanjut lihat al-Dzahabiy,*op. cit*., p. 10., Ibnu Hajar, o*p. cit*., p. 24, M. Abu Zahrah, *Tarikh al-mazahib al-Islamiyah*... (Jiddah: al-Haramain,tth.), p. 14.

6 az-Zahabiy, *Siyar a'lam an-Nubala'* Juz 10.

mendapat berbagai fasilitas dari *Bait al-Mal* (semacam kas negara) karena administrasi pemerintahan pada waktu itu memang menyediakan tunjangan khusus (*sahm zawil qurba*) bagi segenap anggota keluarga Quraisy dari keturunan Hasyim dan Muthalib yaitu keluarga dekat Nabi SAW.

b. Karena kota Makkah merupakan *kawah* 'ulama', *fuqaha'* (ahli fikih), *syu'ara'* (ahli syair) dan *udaba'* sehingga Imam Syafi'i dapat berkembang dalam bahasa Arab yang murni dan mengambil/mempelajari *fan-fan* keilmuan yang dikehendaki. Walaupun Yaman dan Palestina itu lebih utama bagi ibunya karena daerah kaumnya yaitu Azdiyah.[7]

2. Pendidikan, Pengembaraan dan Karirnya

Imam Syafi'i memulai kegiatannya menuntut ilmu sejak di masa kecilnya di Makah. Walaupun beliau dibesarkan sebagai anak yatim dalam asuhan ibunya serta hidup dalam serba kekurangan dan kesempitan, akan tetapi semangat untuk menuntut ilmunya tidak pudar. Si ibu, Fathimah, mengirimkan Imam Syafi'i untuk belajar ke *Kuttab* (semacam taman kanak-kanak).

Awalnya ibunya menginginkan anaknya untuk belajar membaca dan menulis seperti kebiasaan mayoritas manusia ketika memulai belajar, akan tetapi ibunya tidak mempunyai biaya. Imam Syafi'i berkata:

كنت يتيما في حجر أمي ولم يكن معها ما تعطي المعلم. وكان المعلم قد رضي مني ان أخلفه إذا قام ..... إلخ.[8]

7 A. Nahrawi A.S, *al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi al-Qadim wa al-Jadid*, diterbitkan oleh Pengarangnya untuk kalangan terbatas, 1994, p. 29., dan Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial* (Bandung : Mizan, 1995), p. 40.

8 Abd al-Ghaniy ad-Daqir, *al-Imam asy-Syafi'ii Faqih as-Sunnah al-Akbar*, (Dimsyik: Dar al-Qalam, 1990) p. 54., an-Nawawi, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat..* p. 46., A. Nahrawi A.S., *al-Imam asy-Syafi'i fi Mazahibihi…* p. 31.

Artinya*: Saya seorang yatim di pangkuan ibuku. Dan dia tidak mempunyai sesuatu untuk diberikan kepada seorang guru akan tetapi guru tersebut telah rela terhadap saya untuk meninggalkanya (tanpa biaya) jika beliau melaksanakan pengajarannya.*

Dengan kamauannya yang keras dan dorongan dari ibunya, beliau mendatangi para ulama dan menulis apa yang bermanfaat mengenai hal-hal yang penting. Beliau mengumpulkan tulang kambing dan tulang unta yang biasanya banyak berserakan terutama sesudah orang mengerjakan haji, pelepah-pelepah tamar yang kering, tembikar, kertas-kertas buangan orang-orang kantor untuk dapat ditulis lagi.

Belajar pertamanya di Makkah, beliau membaca al-Qur'an kepada syeikh Ismail bin Qusthanthin, meng-*khatam*-kanya dan menghafalkannya ketika usianya belum genap sembilan tahun, beliau berkata:

قال الشافعي رضي الله عنه: قرأت القرآن علي إسماعيل بن قسطنطين وكان شيخ أهل مكة في زمانه.....إلخ[9]

Artinya*: Imam Syafi'i berkata: Saya membaca al-Qur'an kepada Ismail bin Qasthanthin yang merupakan syeikhnya ahli Makkah pada masa itu.*

Setelah mengkatamkan al-Qur'an, beliau mendatangi para ulama, untuk menghafalkan hadis, syair-syair dan sajak-sajak bahasa Arab klasik. hingga beliau datang ke kabilah-kabilah Badui di padang pasir. Untuk mendalami bahasa Arab yang asli dan fasih beliau berangkat ke perkampungan Bani Huzail yang terkenal bahasa Arabnya. Di perkampungan itu beliau tinggal. Ia belajar bahasa Arab, memanah, sejarah dan adat

9 A. Nahrawi. *al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi* p. 32., *Siradjuddin Abbas, Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i,* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994) p. 16.

istiadatnya.[10] Imam Yaqut dalam *Mu'jamul al-Udaba'* seperti yang dipaparkan oleh A. Nahrawi:

قال الشافعي رضي الله عنه: ثم إني خرجت من مكة فلزمت هذيلا في البادية أتعلم كلامها و أخذ طبعها وكانت أفصح العرب.[11]

Artinya*: Imam Syafi'i r.a. berkata: kemudian aku keluar dari Makah, tinggal di qabilah Huzail di pedalaman, aku belajar bahasanya dan aku ambil adat-istiadatnya dan suku Huzail merupakan suku yang paling fasih bahasa Arabnya.*

Setelah bidang bahasa, sastra dan adat-istiadat, beliau kuasai, ia kembali ke Makkah dan di sana ia menunjukkan kemahirannya dalam bersyair dan berqasidah yang menakjubkan penduduk kota itu. Beliau dikenal sebagai ahli dalam bahasa Arab dan kesusasteraannya, mahir dalam membuat syair serta mendalami adat-istiadat Arab yang asli.

Di bidang hadis, Beliau belajar hadis kepada Imam Sufyan bin 'Uyainah , dan juga hafal kitab *al-Muwaththa'* karya Imam Malik hingga menempuh ujian ilmu hadis dan lulus mendapat ijazah tentang ilmu hadis. Di bidang fiqih beliau belajar kepada Imam Muslim bin Khalid az-Zanji, seorang ulama besar, *mufti* di kota Makkah.[12]

Ketika berusia 15 tahun, asy-Syafi'i telah diberi izin untuk mengajar dan memberi fatwa kepada khalayak ramai. Maka beliau pun tidak keberatan menduduki guru besar dan *mufti* di dalam Masjid al-Haram di Makkah. Tetapi di samping itu, beliau pun masih juga belajar ilmu pengetahuan kepada guru beliau di Makkah.[13]

---

10 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i dan A. Asy-Syurbasi, al-Aimmah al-Arba'ah, terjemahan Jalil Huda dan A. Ahmadi* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1993), p. 143-144,

11 A. Nahrawi, *al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi…* p. 33.

12 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i* …p. 16, A. Nahrawi, *al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi…*, p. 47, Moenawar Khalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1955), p. 157.

13 Asy-Syafi'i, *Ahkam al-Qur'an, terjemahan Baihaqi Saifuddin* (Surabaya : PT.Bungkul Indah, 1994) , p.6-7

Orang-orang yang datang kepada waktu Imam Syafi'i mengajar di Masjid al-Haram, bukanlah orang sembarangan, tetapi terdiri dari para ulama, ahli sya'ir, ahli kesusasteraan Arab, dan orang-orang terkemuka. Hal ini menunjukkan bahwa beliau mempunyai pengetahuan yang multidisipliner ketika mudanya

Setelah merasa cukup di Makkah, Imam Syafi'i berangkat ke Madinah pada tahun 170 H. dengan menumpang kendaraan unta, selama delapan hari delapan malam lamanya dengan membawa sepucuk surat dari gurunya Muslim bin Khalid yang ditujukan kepada Imam Malik bin Anas dan membawa surat pula dari Wali Makkah (semacam Gubernur) kepada Wali Madinah di mana Wali Makkah minta agar kiranya Wali kota Madinah memperkenalkan Imam Syafi'i kepada Imam Malik bin Anas.[14]

Sesampainya di Madinah beliau langsung menemui Imam Malik bersama-sama dengan Wali Kota Madinah. Akhirnya setelah ada dialog antara beliau dengan Imam Malik, beliau diterima sebagai murid.[15]

Kemudian Imam Syafi'i setiap hari mendatangi *halaqah* tempat Imam Malik mengajar di masjid Madinah di mana beliau bersama-sama pelajar-pelajar lain yang terdiri dari ulama-ulama besar dari seluruh penjuru mendengar dan mencatat pengajian-pengajian yang diberikan oleh Imam Malik. Akhirnya, Imam Syafi'i mendapat kepercayaan besar dari Imam Malik dan lantas diundang menginap di rumahnya dan setiap hari datang ke masjid bersama-sama, sebagai pembantunya dalam mengajarkan kitab *al-Muwaththa'* dan lainnya.

14 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…*, p. 20-21.

15 Dialog antara Imam Malik dan Imam Syafi'i dapat dibaca di Siradjuddin Abbas, S*ejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…* p. 21-22, Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai…*, p. 160-162.

Imam Malik membacakan kitabnya kepada murid-murid dan sesudah itu asy-Syafi'i (yang ketika itu belum berpangkat Imam *Mujtahid)* membantu Imam Malik mendiktekan (meng-*imla'*-kan) kitab karangan Imam Malik itu kepada sekalian mahasiswanya.

Ada kira-kira setahun Imam Syafi'i tidak bercerai dengan Imam Malik, selalu dengan beliau sebagai murid dan sebagai pembantu. Dengan cara begitu Imam Syafi'i mendapat kenalan banyak dari ulama-ulama yang datang ke Madinah sesudah menunaikan ibadah haji dan datang belajar kepada Imam Malik.

Di antara orang-orang yang berkenalan dengan Imam Syafi'i ketika itu adalah Abdullah bin al-Hakam dari Mesir (Kairo), yang kemudian di waktu Imam Syafi'i datang ke Mesir, beliau berkunjung ke rumah Abdullah bin al-Hakam ini. Juga Imam Syafi'i berkenalan dengan *Ashab* Ibnu al-Qasim dan al-Lais bin Sa'ad, yaitu ulama-ulama Mesir yang berkunjung ke Madinah yang telah mendengar Imam Syafi'i mendiktekan kitab *al-Muwaththa'*. Beliau juga berkenalan dengan ulama-ulama Iraq yang berkunjung ke Madinah sesudah menunaikan ibadah haji. Banyak sekali di antara mereka yang datang mengunjungi *halaqah* Imam Malik dan mendengar *imlak* dari Imam Syafi'i.[16]

Setelah 2 tahun di Madinah yakni pada usia 22 tahun, Imam Syafi'i berangkat ke Iraq (Kufah dan Bagdad), untuk menambah ilmu dalam soal-soal kehidupan bangsa-bangsa juga untuk menemui ulama-ulama ahli hadis atau ahli fiqh yang bertebaran ketika itu di Iraq dan Persia (Iran). Sebagai dimaklumi kota Kufah ketika itu adalah ibu kota tempat

16 Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai…*,p. 164-165, dan Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i….*, p. 23

kedudukan Khalifah Abu Ja'far al-Mansu*r* dan Baghdad adalah ibu kota peralihan sekaligus pusat ilmu pengetahuan, baik pengetahuan yang datang dari Barat atau yang datang dari Timur.

Perjalanan antara Madinah dan Iraq dilakukan dengan mengendarai unta selama 24 hari. Imam Syafi'i mendapat bekal dari gurunya Imam Malik sebanyak 50 dinar emas, cukup untuk belanja dan untuk menginap beberapa waktu lamanya karena biaya kendaraan dari Madinah ke Iraq hanya 4 *dinar* (emas).[17]

.Imam Syafi'i, selama di Kufah menjadi tamu Imam Muhammad bin Hasan, beliau tetap bertempat tinggal di rumah seorang *'alim* besar Kufah itu, dan selama itu pula beliau dijamin segala kebutuhan hidupnya dan beliau dapat mengutip dan menyalin beberapa naskah dari kitab-kitab yang ada di rumah Imam Muhammad, seringkali pula membahas dan berunding soal-soal hukum keagamaan dengan para 'ulama di Kufah pada masa itu.[18]

Selama beliau ada di Iraq, dapat menambah dan meluaskan ilmu pengetahuan fiqih ahli Iraq; beliau dapat pula menambah pengetahuan tentang cara-cara *Qadly* (Hakim) memeriksa perkara dan memutuskan urusan, cara memberi fatwa dan menjatuhkan hukum dan sebagainya yang dilakukan oleh para *Qadly* dan *mufti* di sana, yang selamanya belum pernah beliau ketahui di negeri Hijaz.

Pada kesempatan ini, Imam Syafi'i dapat mengetahui aliran-aliran atau cara-cara fiqih dalam Madzhab Hanafi

17 Moenawar Chalil, B*iografi Empat Serangkai*...,p. 169, dan Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*...p. 25.

18 KH. Siradjudin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*..., P. 23-24, bahkan hasil diskusi ini beliau tulis dalam sebuah judul kitab al-Rodd 'ala Muhammad bin Hasan, yang masuk dalam bagian kitabnya, al-Umm.

yang agak jauh berbeda dari cara-cara dan aliran fiqih dalam Madzhab Maliki Di samping itu, beliau dapat menambah pengalaman tentang keadaan prikehidupan dan pergaulan penduduk di sana, dan menambahkan pula pengertian beliau tentang adat-istiadat dan *tabiat* bangsa-bangsa manusia lainnya.[19]

Setelah hampir dua tahun lamanya beliau diam di Kufah dan telah meninjau keadaan kota-kota besar di sekitar daerah Iraq, timbullah hasratnya untuk melanjutkan perjalanannya ke negeri lainnya. Maka asy-Syafi'i *pamit* kepada Imam Muhammad bin Hasan untuk pergi ke Persia dan negeri lainnya yang letaknya ada di sekitar negeri Iraq. Oleh Imam Muhammad bin Hasan keinginan dan hasrat beliau itu disetujuinya dan diberinya uang sebanyak 3000 (tiga ribu) dirham, sekedar untuk membantu biaya.[20]

Maka berangkatlah beliau ke Persia dan sekitarnya, antara lain beliau menuju ke jurusan sebelah selatan negeri Iraq, sehingga sampai ke negeri Rum, yaitu yang sekarang terkenal dengan Anathul. Kemudian mengembara ke Persi sampai ke Anadholi (Turki)[21], berangkat pula menuju ke Hirah, dan sementara berdiam di sana. Dari Hirah beliau berangkat lagi menuju ke Palestina, dan di sana beliau berdiam di kota Ramlah, di sebelah selatan Baitul-Maqdis.

Di negeri-negeri tersebut itu beliau menambah ilmu pengetahuan dari para ulama yang ada di negeri-negeri itu, dan dapat mengetahui berbagai-bagai pemandangan dari para penduduknya baik tentang budi pekerti, adat-istiadat, bahasa dan lain sebagainya, yang hal ini akan menambah cakrawala

19 Siradjudin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i...*, p. 27 dan Moenawar Chalil, Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai....*,p. 171,

20 Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai...*, p. 170.

21 Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai...*, p. 170 dan Sirodjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*

pemikirannya dalam membangun paham madzhab Syafi'i di kemudian hari.

Sesudah 2 tahun mengembara meninjau antara Bagdad, Persia, Turki dan Palestina, Imam Syafi'i, kembali ke Madinah dan kembali kepada guru besarnya Imam Maliki bin Anas. Imam Malik bertambah kagum dengan ilmu Imam Syafi'i dan memberi izin kepada Imam Syafi'i untuk memberi fatwa sendiri dalam ilmu fiqih, artinya berfatwa tidak atas dasar aliran Imam Malik dan aliran Imam Hanafi, tetapi berfatwa atas dasar mazhab sendiri.

Imam Syafi'i tinggal bersama Imam Malik sampai tahun 179 H. yaitu sampai Imam Malik meninggal dunia. Beliau belajar dengan Imam Malik selama 7 tahun, yaitu pada tahun 170 H. – 172 H. dan dari tahun 174. – 179 H.[22] Setelah gurunya, Imam Malik meninggal, Imam Syafi'i pergi ke Yaman. Perjalanan ini disebabkan oleh *Wali* (semacam gubernur) Yaman datang ke kota Madinah untuk berziarah ke makam Nabi Muhammad SAW. Dan mendengar dari orang Madinah tentang kecakapan dan kepintaran Imam Syafi'i,. Wali negeri Yaman meminta Imam Syafi'i. Untuk diajak ke Yaman, diangkat sebagai Sekretaris Negara, sambil mengajar dan menjadi *Mufti*. Ketika beliau di Yaman beliau diangkat pula menjadi Wali daerah Najran, Sebagai Kepala Daerah beliau disayangi oleh rakyat karena adil dan pemurahnya.[23] Di kala itu kelihatan kecapakan Imam Syafi'i di bidang pemerintahan.

Pada masa itu, Beliau beristeri pada usia 29 tahun dengan seorang puteri bangsawan bernama Hamidah binti Nafi' (yang masih termasuk cucu dari Usman bin Affan r.a.). Dari perkawinan ini, beliau mendapat keturunan (anak) seorang

22 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…*p. 24-25, Moenawar Chalil, Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai…*p. 170-171.

23 Sirodjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…*p. 25-26, Moenawar Chalil, Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai…*p.177-178.

lelaki dinamakan Abu Usman Muhammad dan yang kemudian menjadi ulama besar dan *Qodhi* di jazirah Arab (wafat: 240 H.) dan dua orang perempuan dinamakan Fathimah dan Zainab.[24]

Nama Muhammad bin Idris asy-Syafi'i mejadi masyhur di negeri Yaman dan sekitarnya, banyaklah orang memujinya karena kecakapannya dan kepintaran beliau. Di samping itu, selama di Yaman beliau belajar kepada *Syaikh* Yahya bin Husein, seorang ulama besar di kota Shan'a dan melakukan diskusi-diskusi sehinga beliau sangat terkenal di kota ini.[25]

Dalam urusan hukum, bila sewaktu-waktu diminta keputusan oleh wali negeri, beliau bertindak dengan adil, hingga beliau terkenal seorang yang berlaku adil di antara penduduk. Pekerjaan ini tidak lama dijabat oleh beliau, karena tidak sesuai dengan bakatnya, karena lebih condong kepada ilmu dari pada *siasah* (politik).

Suatu ketika beliau di fitnah kepada Khalifah Harun ar-Rasyid, yang ketika itu berkedudukan di Baghad (Iraq), dikatakan Imam Syafi'i mengembangkan faham syi'ah dan masuk golongan partai Syi'ah yang sangat membenci Khalifah Harun ar-Rasyid. Khalifah selalu curiga kepada ulama-ulama di Yaman yang dianggapnya mengembangkan faham Syi'ah yang ditentangnya. Akibat fitnah dari orang-orang yang dengki terhadap Imam Syafi'i maka beliau ditangkap bersama-sama kaum Syi'ah dan digolongkan kepada orang-orang Syi'ah lalu dibawa ke Bagdad untuk diadili oleh Khalifah Harun ar-Rasyid, dengan rantai-besi pada kaki dan tangannya, beliau menghadap dan dinterogasi oleh khalifah tetapi akhirnya beliau dibebaskan setelah beradu argumentasi dengan Khalifah Harun ar-Rasyid.[26]

---

24 A. Nachrawi A.S., a*l-Imam asy-Syafi'i fi Mazahibihi...* p.57-58.

25 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i...*, p. 25.

26 Adu argumentasi antara Imam Syafi'i dan Khalifah Harun ar-Rasyid, dapat dibaca pada Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i...* p. 26-30 dan *A. Asy-Syurbasi, al-Aimmah al-Arba'ah...* p. 147-148.

Tidak lama sesudah beliau bebas maka Imam Syafi'i kembali ke kampung asalnya yaitu *Makkah al-Mukaramah*, sesudah ditinggalkannya lebih kurang 11 tahun. Kedatangan beliau disambut oleh Ulama dan rakyat Makkah karena kemasyhurannya. Beliau membuat rumah tempat tinggal di luar kota Makah di suatu tempat yang memungkinkan dapat didatangi oleh pelajar-pelajar yang menuntut ilmu kepada beliau.

Lebih kurang Selama 17 tahun beliau di Makah menaburkan ilmu-ilmu agama kepada kaum Muslimin yang setiap tahun datang ke Makkah untuk ibadah haji. Karena itu nama Imam Syafi'i masyhur ke seluruh dunia Islam karena setiap orang haji yang datang ke Makkah pulang ke kampungnya membawa kabar tentang ke-*'alim*-an Imam Syafi'i.[27] Tetapi ketika itu beliau masih merasa belum sampai kepada derajatnya Imam *Mujtahid Muthlaq* (Mujtahid Penuh) sehingga fatwa-fatwa beliau berdasarkan fatwa guru-gurunya selama ini baik ketika di Makkah, Madinah dan Iraq.

Ketika terdengar kabar wafatnya Khalifah Harun ar-Rasyid dan telah digantikan oleh Khalifah al-Amin dan sesudah itu oleh al-Ma'mun. begitu juga guru-guru Imam Syafi'i di Iraq telah meninggal, yaitu Abu Yusuf pada tahun 182 H. dan Muhammad bin Hasan pada tahun 188 H, Imam Syafi'i tergerak kembali hendak datang ke Baghdad, Ibu Kota dan Pusat kerajaan Ummat Islam ketika itu. Beliau tidak lama di Iraq pada kali ini, tetapi pada kesempatan ini beliau membuat sejarah, yaitu mmbentuk mazhab tersendiri yang kemudian dinamakan "Madzhab Syafi'i".[28]Hal ini terjadi pada tahun 198 H. yaitu sesudah usia beliau 48 tahun dan setelah melalui masa belajar lebih kurang 40 tahun.

27 Moenawar Chalil, Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai…* p. 194-196.

28 Sirodjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…* p. 194-196.

Mula-mula di Iraq beliau mengarang kitab "*ar-Risalah*", kitab Usul Fiqih yang pertama di dunia, yakni suatu ilmu yang dijadikan pedoman dalam menggali hukum-hukum fiqih dari kitab suci al-Qur'an dan dari hadis Nabi. Seluruh fatwa baik dengan lisan maupun tulisan ketika Imam Syafi'i di Iraq ini dinamakan "*Al-Qaul al-Qadim*" (Fatwa lama).

Pada bulan Syawal tahun 198 H., Imam Syafi'i pindah ke Mesir. Kebetulan saja Khalifah al-Ma'mun mengangkat Abbas bin Musa menjadi Wali (gubernur) Mesir dan mengirimnya ke Mesir. Imam Syafi'i ikut dalam kafilah Wali Mesir itu.[29] Abbas bin Musa, Gubernur Mesir, meminta agar Imam Syafi'i menginap di rumahnya, tetapi Imam Syafi'i menolak karena ia ingin tinggal dengan seorang Ulama Besar, namanya Abdullah bin al-Hakam seorang Ulama yang pernah menjadi muridnya di Madinah ketika Imam Syafi'i mendiktekan kitab *al-Muwaththa'* atas nama Imam Maliki. Beliau tinggal di rumah Abdullah bin al Hakam sampai tahun 204 H.

Setelah 6 tahun di Mesir mengembangkan madzhabnya dengan lisan dan tulisan dan sesudah menyusun kitab *ar-Risalah* lagi (*ar-Risalah al-Jadidah*) dan kitab-kitab beliau yang lainnya, beliau meninggal dunia pada bulan sya'ban 204 H. Rabi' bin Sulaiman (murid Imam Syafi'i) berkata, "Imam Syafi'i berpulang ke rahmatullah sesudah shalat maghrib, petang Kamis malam Jum'at, akhir dari bulan Rajab dan kami makamkan beliau pada hari Jum'at. Sorenya kami lihat hilal bulan Sya'ban 204 H." bertepatan dengan 28 Juni 819 M. Gubernur Mesir ketika itu turut menyembahyangkan jenazah beliau.[30]

29 Sirodjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i...* p.32

30 A. Nachrawi A.S., *al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 86.

3. Guru dan Muridnya

Dalam literatur sejarah, bahwa markas-markas ilmu pengetahuan adalah di kota Makkah, Madinah, Kufah (Iraq), Syam (Damsyik) dan Mesir. Umat Islam dalam masa keemasan, ke Barat sampai ke Maroko dan Spanyol, ke Timur sudah sampai ke Iran, Afganistan, India, ketenggara sampai ke Indonesia, ke Tiongkok dan ke Afrika sampai ke seluruh daerah. Masa asy-Syafi'i adalah masa memuncaknya ilmu pengetahuan yaitu masa khalifah Harun ar-Rasyid (170-193 H.) dan al-Makmun (198-218 H.) dan al-Amin hingga seluruh pemuda mengidam-idamkan dapat tinggal di salah satu kota keilmuan untuk berbelajar, mencari ilmu dari yang tingkat rendah sampai yang tinggi, sesuai dengan situasi yang sangat mendukung untuk pengembangan ilmu pengetahuan.[31]

Imam Syafi'i, pada masa mudanya, waktunya dihabiskan untuk menuntut ilmu pengetahuan di markas-markas ilmu pengetahuan itu, seperti tersebut di atas. Beliau mengembara dari satu tempat ke tempat lain untuk mempelajari ilmu tafsir, fiqih, hadis kepada guru-guru yang banyak yang tersebar di pelbagai pelosok negerinya.

Guru-guru beliau yang masyhur antara lain:

a. Di Makah
    1) Muslim bin Khalid az-Zanji
    2) Isma'il bin Qasthanthin
    3) Sufyan bin 'Uyainah.
    4) Sa'ad bin Abi Salim al-Qaddah
    5) Dawud bin Abd al-Rahman al-Athur
    6) Abd al-Hamid bin Abd al-Aziz.

---

31 Baca lebih lanjut dalam A. A.Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam 3, terj. Muhammad labib Ahmad* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1991), p. 50 – 129) dan *Hasan Ibrahim Hassan, Islamic History and Culture, terj. Djahdan Human* (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), p. 102-126.

b. Di Madinah
    1) Imam Malik bin Anas (Pembangun Madzhab Maliki)
    2) Ibrahim bin Sa'ad al-Anshari
    3) Abd al- Aziz bin Muhammad al-Darudi.
    4) Ibrahim bin Abi Yahya al-Aswamiy
    5) Muhammad bin Sa'id
    6) Abdullah bin Nafi'
c. Di Yaman
    1) Mathraf bin Mazin
    2) Hisyam bin Abu Yusuf (Qadhi Shan'a)
    3) Umar bin Abi Salamah (Pembangun madzhab Auza'i)
    4) Yahya bin Hasan (Pembangun madzhab Lais)
d. Di Iraq
    1) Waki' bin Jannah
    2) Hamad bin Usamah
    3) Isma'il bin Ulyah
    4) Abd al-Wahab bin Abd al-Majid
    5) Muhammad bin Hasan
    6) Qadli bin Yusuf.[32]

Guru-guru tersebut di atas adalah dari berbagai aliran Misalnya Sufyan bin 'Uyainah di Makkah dan Imam Malik bin Annas adalah golongan ahli hadis, di Iraq beliau berguru pada golongan ahli ra'yi, aliran Imam Hanafi dan di Yaman golongan fiqih aliran Madzhab al-Auza'i. Karena bermacam-macam aliran itulah maka Imam Syafi'i terkenal sebagai Imam yang sangat hati-hati dalam menentukan hukum serta beliau terkenal sebagai ahli qiyas. Abdul Karim Zaidan menyatakan:

"Imam Syafi'i melakukan kajian tentang mazhab-mazhab terkenal pada masanya dengan kajian verifikasi, kritis

32 Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i…* p. 118. bandingkan dengan A. Asy-Syu rbasy, *al-Aimmah al-Arba'ah*… p. 149-150.

dan membuat perbandingan. Dia pada masa mudanya mengkaji fiqih ahli Makkah dari Muslim bin Khalid dan lainnya, kemudian mendalaminya kepada Malik bin Anas dan ahli fiqih Madinah hingga dia diperhitungkan termasuk murid Imam Malik dan pengikut madrasah Madinah dan masyhur dengan pensifatan ini hingga ia datang ke Bagdad pertama kali dan mengkaji fiqih Abu Hanifah dan madzhabnya dari jalur Muhammad bin al-Hasan. Dan karenanya, beliau menyimpulkan fiqih Hijaz dan fiqih Iraq. Maka ketika pulang ke Makah ia mengkaji dengan mendalam dan merenungkannya. Dari sini kelihatan kepribadian al-Syafi'i dengan fiqih yang baru yaitu sintesis dari fiqih ahli Iraq dan ahli Hijaz dan mulai membedai dengan madzhab khusus.[33]

Adapun murid-murid beliau tersebar di berbagai negeri, **di Makkah** ada Abu Bakar al-Humaidi, Ibrahim bin Muhammad al-Abbas. Abu Bakar Muhammad bin Idris, Musa bin Abi al-Jarud, kemudian **di Baghdad**, di antara muridnya adalah al-Hasan as-Sa'bah az-Za'farani, al-Husain bin Ali al-Karabisiy, Abu Thur al-Kulbi dan Ahmad bin Muhammad al-Asy'ari al-Bisri. Sedang **di Mesir** di antara muridnya adalah al-Buwaiti, Isma'il bin Yahya al-Muzanni, Muhammad bin Abdullah bin Abd al-Hakam dan ar-Rabi' bin Sulaiman.[34]Adapun ulama-ulama masyhur yang banyak meriwayatkan hadis-hadis beliau di antaranya:

a. Ahmad bin Khalid al-Khallal yaitu Abu Ja'far al-Baghdadiy. Hadis-hadisnya banyak diriwayatkan an-Nasa'i dan at-Turmuzi.
b. Ahmad bin Sinan bin Asad bin Hibban al-Qaththan, hadisnya banyak diriwayatkan oleh al-Bukhari,

33 Abd. Al-Karim Zaidan, *al-Madkhal li Dirasah asy-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassasah-Risalah, 1989), p. 140-141

34 A. Asy-Syurbasi, *al-Aimmah al-Arba'ah*... p. 151-152.

Muslim, Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibnu Majah dan Ibnu Khuzaimah.

c. Ahmad bin Shalih al-Mishri, *laqab*-nya Abu Ja'far at-Thabari, al-*Hafizh*, hadis-hadisnya diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Abu Daud.
d. Ahmad bin Hanbal. Penyusun kitab musnad Ahmad bin Hanbal dan pendiri mazhab Hanbali.
e. Ibrahim bin Khalid bin al-Yaman Abu Sur al-Kalbiy al-Baghdadiy. Hadisnya banyak diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, dan Abu Qasim al-Baghawiy.
f. Ismail bin Yahya bin Ismail dengan *laqab al-Aimmah al-Jalil* Abu Ibrahim al-Muzanniy, ulama besar, yang banyak menyususn naskah dan fatwa Imam Syafi'i dan juga menyusun hadis beserta sanadnya.
g. Bahr bin Nashr Ibnu Sabiq al-Khaulaniy, yang memperdalam masalah *ikhtilaf hadis* dari asy-Syafi'i.
h. Ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradiy. Beliau adalah murid utama asy-Syafi'i di Mesir yang meriwayatkan kitab-kitab asy-Syafi'i termasuk menyusun *Musnad al-Syafi'i*, hadisnya banyak diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa'iy, Ibnu Majah, dan Abu Zur'ah.
i. Harmalah bin Yahya bin Abdullah, hadisnya banyak diriwayatkan oleh an-Nasa'iy dan Ibnu Majah.[35]

4. Karya Ilmiahnya

Sebagai seorang ilmuan yang multidisipliner, Imam Syafi'i memiliki karya ilmiah yang sangat banyak. Menurut riwayat Imam Abu Muhammad al-Hasan bin Muhammad al-Marwaziy --- seperti yang dikutip an-Nawawi --- bahwa

35 Taj al-Din as-Subkiy, *Thabaqah asy-Syafi'iiyah al-Kubra*, (Mesir: Al-Hasyimiyah, t.th) p. 186-276.

karya ilmiah Imam Syafi'i mencapai 113 kitab tentang tafsir, fiqih, kesusastraan Arab dan lainnya.[36] Metode asy-Syafi'i dalam mengarang buku itu ada yang langsung ditulis oleh beliau sendiri ataupun dengan cara mendektekan kepada murid-muridnya. Para ahli sejarah berbeda pendapat tentang kapan asy-Syafi'i mulai menulis pendapat-pendapat dan pemikirannya. Apakah ketika beliau berada di Makkah atau ketika berada di Baghdad. Menurut riwayat yang masyhur beliau mulai menulis karyanya ketika di Makkah sebelum datang ke Iraq untuk yang kedua kalinya.[37] Karya-karya beliau terkenal dengan materi yang luas dan analisa yang dalam khususnya *ar-Risalah* dan *al-Umm*. Menurut Agus Moh. Najib bahwa kedua kitab asy-Syafi'i tersebut mempergunakan metode yang dalam ilmu filsafat terkenal dengan sebutan *dialectic method, Socratic method* atau *method of dialogue*.[38] Kitab-kitab karya beliau itu antara lain:

a. Kitab "ar-Risalah"

Ar-Risalah, suatu kitab yang khusus membahas tentang usul fiqih dan merupakan buku pertama yang ditulis ulama dalam bidang usul fiqih. Ibnu Khaldun berkata:

وكان اول من كتب فيه اي في الاصول ....الشافعي رضي الله عنه املي فيه رسالته المشهورة [39]

Artinya*: Orang yang pertama menulis di dalam ilmu ini … artinya, ilmu ushul…adalah asy-Syafi'i. Dia mendektekan kitab risalahnya yang terkenal.*

36 Abi Zakariya Muhyi ad-Din an-Nawawi, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,tt) p. 53.

37 A. Nahrawi A.S*., al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 707-708.

38 *Dialectic Method*, *Socratic Method* atau *Method of Dialog* adalah suatu metode dalam tulisan yang mempergunakan dialog antara dua pihak, pihak yang satu bertanya, dan terkadang membantah dan pihak lain menanggapi. Lihat Agus Moh. Najib, Sanggahan al-Syafi'i terhadap al-Istihsan, *Tesis*, Pasca Sarjana IAIN Sumatera Utara, 1996, p. 123.

39 Abd ar-Rahman bin Khaldun*, Muqadimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Fikr,tth.), p. 455.

Kitab *ar-Risalah* disusun dua kali. Pertama ketika beliau ada di Baghdad yang kemudian dikenal dengan *ar-Risalah al-Qadimah*, yang kedua ketika beliau berada di Mesir dikenal dengan *ar-Risalah al-Jadidah*. Namun yang sampai kepada kita sekarang adalah risalah yang kedua.[40] Asy-Syafi'i tidak memberikan nama kitab tersebut dengan *ar-Risalah*. Ia hanya menyebutkan dengan *al-Kitab* (kitab ini), *kitabiy* (kitabku) dan *kitabuna* (kitab kami). Kitab ini dinamai *ar-Risalah* karena kitab ini dikirimkan (di-*irsal-kan*) oleh asy-Syafi'i dari Baghdad kepada Abd ar-Rahman bin Mahdi yang berada di Makkah.[41] Ustaz Ahmad Muhammad Syakir berkata:

اما لرسالة القديمة فالراجح عندي انه الفها في مكة اذ كتب اليه عبد الرحمن بن مهدي وهو شاب ان يضع له كتابا فيه معانى القرا ن ويجمع قبول الاخبارفيه وحجة الاجماع وبيان الناسح والمنسوخ من القرآن والسنة فوضح له كتاب الرسالة. [42]

Artinya: *Adapun ar-Risalah al-Qadimah, yang lebih unggul menurutku (A.M. Syakir) bahwa Dia menyusun di Makkah ketika Abdurrahman bin Mahdi menyurati kepadanya untuk membuat sebuah kitab yang mencakup makna-makna al-Qur'an, mengumpulkan syarat penerimaan khabar (hadis), hujjah (argumentasi) ijma', menjelaskan al-nasikh w al-mansukh dari al-Qur'an dan hadis maka beliau menyusun baginya kitab ar-Risalah yang waktu itu beliau masih seorang pemuda.*

40 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 716.

41 Asy-Syafi'i, *ar-Risalah,* ditahqiq oleh A. M.Syakir, (Mesir: Musthafa Babiy al-Halabiy,1940) ,p. 12 dan Abu Zahroh, *Al-Imam asy-Syafi'i Hayatuhu wa Ashruhu Ara'uhu wa Fiqhuhu* (Mesir : Dar al-Fikr al-Arabiy, t.th.), p. 25-26.

42 Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*. p. 10-11.

Kitab *ar-Risalah al-Qadimah* ditulis oleh asy-Syafi'i di Makkah dan baru disempurnakan ketika di Baghdad kemudian dikirimkan oleh Ibnu al-Mahdi. Abu Zahrah berkata:

ويحتمل انه الف الرسالة بطلب ابن مهد وهو بمكة وارسلها اليه وهو بالعراق فنشـــــــرت به.[43]

Artinya: *Boleh jadi beliau menyusun ar-Risalah itu atas permintaan Ibnu Mahdi ketika Dia berada di Makah dan mengirimkan kitab itu kepada Ibnu Mahdi ketika beliau di Iraq dan kemudian disebarkan*.

Ketika beliau berada di Mesir, beliau menyusun lagi kitab *ar-Risalah* ini dengan hafalan atas dasar *ar-Risalah al-Qadimah* yang merupakan *al-Risalah* yang ada sampai sekarang. Oleh karenanya disebut *ar-Risalah al-Jadidah* (kitab Risalah yang baru).[44]Imam al-Razi berkata:

واعلم ا ن الشافعي رضي الله عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد ولما رجع الي مصر اعا د تصنيف الرسالة في كل واحد منهما علم كثير.[45]

Artinya: *Dan ketahuilah bahwasannya Imam Syafi'i r.a. menyusun kitab al-Risalah itu di Baghdad akan tetapi ketika pergi ke Mesir beliau mengulang penyusunan al-Risalah dan pada tiap-tiap dari dua kitab itu (risalah qadimah dan risalah jadidah) merupakan ilmu yang banyak.*

b. Kitab al-Hujah

Kitab *al-Hujah* termasuk dalam kategori *qoul qodim* dalam bidang fiqih dan furu', karena disusun oleh beliau ketika di Baghdad. Isi kitab ini secara umum ditujukan

43 Abu Zahrah*, Al-Imam asy-Syafi'i Hayatuhu wa Ashruhu…*p. 27.

44 Asy-Syafi'i, *ar-Risalah*... p.11.

45 A. Nahrawi A. S. , *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi*... p. 717.

untuk menanggapi pendapat yang dikemukakan oleh Ulama Iraq khususnya pendapat Muhammad bin al-Hasan. Imam al-Buwaitiy berkata:

قال الشافعي: اجتمع علي اصحاب الحديث فسألونى ان اضع علي كتاب ابي حنيفة فقلت لا اعرف قولهم حتي انظر في كتبهم فأمرت فكتب في كتب محمد بن الحسن فنظرت فيها سنة حتي حفظتها ثم وضعت الكتاب البغدادي قال البويطي يعني الحجة.[46]

Artinya: *Saya berkumpul dengan ahli hadis maka mereka meminta kepadaku untuk membuat jawaban (counter) kitab Abu Hanifah. Maka saya berkata: saya tidak tahu pendapatnya hingga aku melihat kitab-kitab mereka. Maka saya di suruh kemudian menulis kitab Muhammad bin al-Hasan, maka saya mempelajarinya apa yang ada di dalamnya selama satu tahun hingga hafal kemudian aku meletakkan kitab di Baghdad. Imam al-Buwaiti berkata: maksudnya kitab al-Hujjah*.

Dalam kitab *kasyf az-Zunun* dikatakan bahwa *al-Hujjah* karya Imam Syafi'i merupakan kitab yang besar disusun ketika beliau berada di Irak. Jika dikatakan pendapat yang lama (*qadim*) dari mazhabnya maka maksudnya adalah karya ini.[47]

c. Al-Mabsuth

Al-Mabsuth adalah kitab fiqih karya Imam Syafi'i yang diriwayatkan oleh ar-Rabi' bin Sulaiman dan az-Za'farani. Ibnu Nadim dalam *al-Fihrish*---seperti yang di*nukil* oleh A.Nahrawi, berkata:

وله اي الشافعي رضي الله عنه ..... من الكتب: كتاب المبسوط في

46 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi*... p. 712.

47 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi*... p. 712

الفقه رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفراني ويحتوي هذا الكتاب علي كتاب الطهارة. كتاب الصلاة، كتاب الزكات، كتاب الصيام، كتاب الحج، كتاب الإعتكاف..[48].

Artinya: *Asy-Syafi'i mempunyai beberapa kitab di antaranya adalah kitab al-Mabsuth dalam kajian fiqih yang diriwayatkan ar-Rabi' bin Sulaiman dan az-Za'faraniy. Dan kitab ini memuat pembahasan tentang thaharah, shalat, zakat, puasa, haji dan i'tikaf...*

Para ulama berbeda pendapat tentang apakah *al-Mabsuth* ini merupakan kitab *al-Hujjah* yang diriwayatkan oleh az-Za'faraniy dari Syafi'i di Baghdad ataukah merupakan kitab *al-Umm* yang diriwayatkan al-Rabi' dari asy-Syafi'i di Mesir atau merupakan kitab lain yang berbeda dari keduanya. Menurut pendapat Imam as-Sayid bin Muhammad bin as-Sayid Ja'far al-Kattaniy bahwa kitab *al-Mabsuth* bukan kitab *al-Hujjah* ataupun *al-Umm* akan tetapi kitab tersendiri dari asy-Syafi'i. [49]Hal yang sama juga dikemukakan oleh A. Nahrawi bahwa antara *al-Mabsuth*, *al-Hujjah* dan *al-Umm* terdapat perbedaan yang sangat banyak.[50]

d. Kitab al-Musnad

Kitab *musnad* asy-Syafi'i merupakan kitab yang berisi riwayat hadits-hadits asy-Syafi'i: Sistem penyusunan dan pembahasan kitab ini adalah menurut sistematika kitab-kitab fiqih yakni secara berurutan, diawali dengan masalah ibadah, kemudian *munakahah*, kemudian masalah *jihad*, kemudian masalah *qadha'* dan *jinayah.* Di sana terdapat beberapa hadis yang diselipkan di antara masalah tersebut.

48 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 713.
49 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 714.
50 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 714.

Terdiri dari 66 bab dengan istilah "kitab".[51] Kitab ini jika dibandingkan dengan *musnad Ahmad bin Hanbal*, jumlah hadisnya lebih sedikit tetapi jika dibandingkan dengan *musnad al-Hanafi* maka hadisnya lebih banyak. Kitab ini termasuk kitab yang diperhatikan ulama hadis pada abad kedua Hijriah dan merupakan kitab hadis pertama yang sampai kepada kita yang menggunakan "*mi'yar*" ilmu hadits. Imam al-Razi berkata;

ان كتابه – اي الشافعي – المسمي بمسند الشافعي، كتاب مشهور في الدنيا ولم يقدر احد علي الطعن فيه.[52]

Artinya: *Bahwasannya kitab asy-Syafi'i yang diberi nama musnad asy-Syafi'i merupakan kitab yang masyhur di dunia dan tidak ada karangan yang mampu untuk mencela (mengkritik) di dalamnya.*

Terhadap *Musnad* Asy-Syafi'i dapat dikemukakan pendapat-pendapat yang berkisar pada apakah *Musnad* Asy-Syafi;i ini disusun oleh beliau sendiri atau semata-mata petikan dari kitab *al-Umm*.

Pertama, kitab ini memuat sebagian hadis yang diriwayatkan oleh asy-Syafi'i namun pada dasarnya kitab ini bukan karya asy-Syafi'i sendiri akan tetapi susunan dari Muhammad ibn Ya'kub bin Yusuf Abu al-Abbas an-Naisaburi yang terkenal dengan al-Asham (249-364 H.). Ia menyusun kitab ini dengan cara menghimpun hadis-hadis yang terdapat di berbagai kitab karya asy-Syafi'i yang didapat melalui ar-Rabi' bin Sulaiman khususnya dalam kitab *al-Umm*.[53]

51 Umroh. Moachfudhoh, *Al-Imam Syafi'i dan Nilai Musnadnya* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, t.th), p. 77.

52 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 210.

53 M. Zahid, al-Kausari, *Muqaddimah Musnad asy-Syafil* (India: Maktabah Dahlan, 1990) P. 6.

Kedua,Kitab ini adalah susunan langsung asy-Syafi'i . Hal ini didasarkan pada pen-*tahqiq*-an *Musnad* asy-Syafi'i yang menyatakan bahwa kitab *Musnad* ini sesuai dengan naskah 'Atiqah yang datang dari daerah-daerah negeri Syam dan dikatakan bahwa para ulama hadis yang mendengarkan *Musnad* itu telah menetapkan dan menyetujui *Musnad* ini atas dasar catatan hadis-hadis mereka dan catatan sanad-sanad mereka. Dikatakannya akhir pengecekan *Musnad* ini tertanggal tahun 784 H.[54]

Menurut pendapat Umroh Makhfudhoh bahwa kitab *Musnad* merupakan karya asy-Syafi'i dengan argumentasi:

1) Merupakan suatu kewajaran bahwa Imam Syafi'i menyusun kitabnya "*al-Musnad*". Karena dari mana beliau menetapkan hukum apabila *Musnad* itu tidak disusun terlebih dahulu.
2) b.Penyebutan *Musnad* Asy-Syafi'i merupakan petikan dari *al-Umm* menurut pentahqiqan al-Biqa'iy tersebut, tidak dapat diartikan sebagai kemutlakan bahwa Asy-Syafi'i tidak menulis *Musnad*, juga sekiranya *Musnad* itu di-*takhrij*-kan dari *al-Umm,* sudah pasti dikatakan al-*Mustakhraj* bukan *Musnad*. Minimalnya sekiranya al-'Asham sebagai murid Asy-Syafi'i menyusun *musnad* itu, beliau pasti hanya menertibkan saja untuk sampai pada percetakan.[55]

e. Kitab al-Umm

Kitab *al-Umm* merupakan kitab yang berisi masalah-masalah fiqih yang dibahas berdasarkan pokok-pokok

---

hal yang sama juga dikemukakan oleh Prof. Hasbi Ashidieqy , lihat *Sejarah Pengantar Ilmu Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), p.85.

54 Umroh Makhfudhoh, *Al-Imam Syafi'i…*p.86.

55 Lebih lanjut argumentasinya lihat Umroh Makhfudhoh*, Al-Imam Syafi'i …*p. 85-87.

pikiran beliau yang terdapat dalam kitab *ar-Risalah.* Kitab *al-Umm* ini diriwayatkan oleh ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi. Kitab ini terdiri dari 7 jilid dan telah dimasukkan di dalamnya beberapa karangan Imam Syafi'i yang lain yaitu:

1) Kitab *Jami' al Ilm* berisi pembelaan asy-Syafi'i terhadap sunnah Nabi Muhammad s.a.w. kitab *Ibthal al-Istihsan* berisi bantahan beliau terhadap penggunaan *istihsan* sebagai dasar hujjah.
2) Kitab *Ar-Raddu 'ala Muhammad bin Hasan*, yang berisi bantahan beliau terhadap pendapat Muhammad bin Hasan tentang pendapat 'ulama Madinah sebagai dasar hukum.
3) Kitab *Siyar al-Auza'i*, yang berisi pembelaan beliau terhadap pembahasan Imam Auza'i.[56]

Para ulama telah ber-*ijma'* (bersepakat) bahwa *al-Umm* itu karya Imam Syafi'i yang diriwayatkan oleh ar-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi.[57]

Dari pembacaan Peneliti bahwa kitab *al-Umm* yang ada sekarang, di dalamnya terdapat empat kelompok susunan kitab yaitu:

1) *Fiqh Asy-Syafi'iy* ditulis dari juz satu sampai juz tujuh.
2) *Mukhtashar al-Muzaniy* ditulis dalam *hamis*-nya dari juz satu sampai juz lima.
3) *Musnad* asy-Syafi'i ditulisnya dalam *hamis*-nya pada juz enam.
4) *Ihkhtilaf al-Hadis* asy-Syafi'i ditulis dalam *hamis*-nya pada juz tujuh.

56 Muslim Ibrahim dan Zuffron Sabrie, *Pengantar Fiqih Muqaran* (, Penerbit Erlangga, 1989) p. 99.

57 Kajian tentang perbedaan pendapat, apakah *al-Umm* itu karya Asy-Syafi'i langsung atau tidak, lihat A. Nahrawi*, Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 723-727.

B. *Setting* Sosial Politik dan Budaya Masa Imam Syafi'i

Bidang pemikiran dan pengetahuan apapun bukanlah bidang yang terpisah dari bidang lain dalam konteks kebudayaan tertentu. Aktifitas intelektual apapun dalam bidang epistimologi manapun bukanlah aktifitas yang terpisah dari watak problematika sosial (ekonomi-politik-inteletual) yang melingkupinya. Maka untuk mem-*parafrase*-kan dan mengkritisi pemikiran seorang ulama atau tokoh tidak mungkin menganggap hasil pemikirannya sebagai sebuah fakta-fakta alamiyah dan sebuah pemikiran yang *mustaqil* (berdiri sendiri) dan menggelayut di kekosongan sebuah budaya yang melingkupinya.

Sehingga ketika mengkaji pemikiran Imam Syafi'i tidak mungkin memperlakukan fakta-fakta yang dirumuskan oleh pemikirnya tersebut sebagai fakta-fakta alamiyah yang tidak dapat diperdebatkan atau menganggap pemikirannya sebagai sesuatu yang langsung ada dan menggelayut di kekosongan sebuah kebudayaan yang melingkupinya. Maka melihat *setting historis* (politik, budaya, ekonomi, dan lain-lain) yang melingkupi Imam Syafi'i diharapkan mampu mengungkap pemikiran hadis dan ilmu hadis secara komprehensif dengan mempertimbangkan akar sosialnya.

Asy-Syafi'i, seperti pada bagian pertama, lahir pada tahun 150 H / 767 dan meninggal pada tahun 204 H / 820 M.[58]ini berarti ia hidup pada masa khalifah Abbasiyah yaitu akhir masa kekhalifahan Abu Ja'far al-Mansur (136-158 H / 754 – 775 sampai dengan awal masa kekhalifahan Abdullah al-Ma'mun (198 – 218 H / 813 –833).[59]Masa ini merupakan masa keemasan dalam perjalanan fiqih dan

58 A.Nahrawi, *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi...* p. 64.

59 Khalifah Abbasiyah antara al-Mansur dan al-Ma'mun adalah al-Mahdi (158 – 169 H), al-Hadi (169 – 17- H), Harun al-Rasyid (170 – 193 H), al-Amin (191 – 198 H). A.A.Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam 3*, terj. Muhammad labib Ahmad (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1991), p. 50 – 129). Hasan Ibrahim Hassan, *Islamic History and Culture*, terj. Djahdan Human (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), p. 102-126.

tasyri' Islam disamping kemajuan-kemajuan di bidang lainnya seperti politik, ekonomi, sosial dan budaya.

Pemaparan *setting historis* ini akan mengkaji masa awal dari pemerintahan Abbasiyah karena asy-Syafi'i tercatat pernah mengunjungi dan bertempat tinggal di beberapa wilayah Islam yang menjadi pusat kebudayaan dan ilmu pengetahuan, khususnya Makkah, Madinah, Yaman, Baghdad dan Mesir. Dengan asumsi bahwa *sosio-historis* itu yang melahirkan berbagai pemikiran dan di dalam *setting* itu pula pemikiran beraktifitas, disamping setiap pemikiran tidak akan lahir di luar kerangka ruang dan masa yang berpusat dalam kisaran konteks realitas tempat ia menjalani kehidupan.

Maka deskripsi tentang keadaan politik, ekonomi, budaya dan aktifitas keilmuan hanya difokuskan pada faktor yang mempunyai kaitan langsung yaitu mempengaruhi dengan wacana keilmuan dan kehidupan para ahli ilmu bukan mengkaji seluruh aspek dari *setting sosio-historis* awal periode Abbasiyah karena hal itu bukan pada tempatnya.

1. Situasi Sosial Politik Masa Imam Syafi'i

Pemerintahan masa asy-Syafi'i adalah daulah Bani Abbas atau khalifah Abbasiyah, yang merupakan kelanjutan dari kekuasaan daulah Bani Ummayah. Dinasti Abbasiyah ini didirikan pada tahun 132 H / 750 oleh Abdullah bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas bin Abdul Muthalib. Dinamakan daulah Abbasiyah karena para pendiri dan penguasa dinasti ini adalah keturunan dari al-Abbas bin Abdul Muthalib.[60]

Sudah menjadi *sunnatullah* bahwa setiap terjadi revolusi maka perlawanan sekaligus perubahan mendasar terhadap hasil

60 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), P. 49, Hasan Ibrahim Hasan , , *Islamic History and Culture*...p. 101-102.

pemikiran sebelumnya akan terjadi. Hal ini juga terjadi pada pemerintahan daulah Abbasiyah yang *nota bene* merupakan dinasti hasil revolusi terhadap daulah Bani Ummayyah maka ia memebuat kebijakan-kebijakan pemerintahan yang berbeda dari daulah bani Ummayah.

Imam Syafi'i hidup pada periode pertama pemerintahan bani Abbas, yang merupakan masa keemasannya.[61] Secara politis, para Khalifah merupakan tokoh yang kuat, pusat kekuasaan politik dan agama sekaligus. Disisi lain kemakmuran masyarakat mencapai tingkat tertinggi. Periode ini juga berhasil menyiapkan landasan bagi perkembangan ilmu pengetahuan dalam Islam.

Di bawah Abbasiyah, kekhalifahan berkembang sebagai system politik. Dinasti Abbasiyah ini muncul dengan bantuan orang-orang Persia yang merasa bosan terhadap bani Ummayah di dalam masalah sosial dan politik diskriminasi.

Orang-orang Persia percaya kepada hak agung raja-raja yang berasal dari Tuhan. Khalifah menurut pandangan mereka, merupakan seseorang yang mengatur secara kekuasaan yang langsung berasal dari Allah bukan dari rakyat. Hal ini menjadi jelas ketika masa al-Mansur. Dia berkata, "*Innama ana Sulthan Allah fi ardhihi* (sesungguhnya saya adalah kekuasaan Tuhan di bumi-Nya)." Dengan demikian, konsep khilafah dalam pandangannya dan berlanjut ke generasi sesudahnya

61 Para sejarawan biasanya membagi masa pemerintahan bani Abbas menjadi lima periode yaitu **Peridoe Pertama** (132 H / 750 – 232 H / 847 M.) disebut periode periode pengaruh Persia pertama, **Periode Kedua** (232 H / 847M. – 334 H / 945 M.) disebut masa pengaruh Turki pertama, **Periode Ketiga** (334 H / 945 M. – 447 H / 1055 M.) masa kekuasaan dinasti Buwaih dalam pemerintahan khalifah Abbasiyah dan juga disebut pengaruh Persia kedua. **Periode Keempat** (447 H / 1055 M. – 590 H / 194 M.) disebut masa kekuasaan bani Saljuk dalam pemerintahan khalifah Abbasiyah; biasanya di sebut juga dengan pengaruh Truki kedua dan **Periode kelima** (590 H / 1194 M. – 656 H / 1258 M.) masa khalifah bebas dari pengaruh dinasti lain, tetapi kekuasaannya hanya efektif sekitar kota Baghdad. lebih lanjut baca Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*…p. 49 – 50.

merupakan mandat dari Allah, bukan dari manusia, bukan pula sekedar pelanjut Nabi sebagaimana pada masa *al-Khulafa' al-Rasyidun*. Di samping itu, khalifah-khalifah Abbasiyah memakai "gelar tahta," seperti al-Mansur bergelar Abu Ja'far. Gelar tahta itu lebih populer dari pada nama yang sebenarnya.[62] Khalifah-khalifah Abbasiyah juga memikul gelar "*Imam,"* pemimpin masyarakat muslim untuk menekankan arti keagamaan-kekhalifahan . [63]

Kebijakan politik dalam negeri dinasti Abbasiyah, khususnya pada masa al-Mansur sampai dengan al-Ma'mun, sangat berbeda dengan dinasti Ummayah pendahulunya. Dinasti Ummayyah ketika berkuasa sangat mengutamakan dan mengunggulkan suku bangsa Arab, sehingga terkenal adanya istilah *Mawali* dalam kehidupan bernegara, suatu sebutan yang bersifat diskriminatif bagi orang-orang Islam non Arab. Sedangkan dinasti Abbasiyah ini lebih menekankan persamaan hak dan persamaan derajat di antara orang-orang Islam, apapun suku bangsanya. Sehingga suku bangsa Arab hanyalah menjadi salah satu bagian dari suku bangsa yang ada.[64]

Namun demikian, dalam menjalankan roda pemerintahannya, dinasti Abbasiyah banyak mengambil orang-orang Persia sebagai pembesar istananya. Hal ini wajar karena orang-orang Persia, khususnya dari daerah Khurasan, banyak membantu bani Abbas ketika merebut tampuk kekuasaan dari tangan bani Ummayyah. Pada mulanya, kalangan Persia yang sangat berpengaruh di istana ini adalah keluarga Barmak,[65] yang diawali ketika Khalid bin Barmak

62 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 52.

63 Hasan Ibrahim Hasan*, Islamic History and Culture*...p. 103.

64 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 48, Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), p. 69.

65 Istilah "Barmak" pada mulanya merupakan gelar yang disandang oleh pendeta pada kuil agung di Balk. Khalid bin Barmak adalah anak dari salah seorang anggota keluarga yang

diangkat oleh al-Mansur sebagai *Wazir* (perdana menteri), suatu jabatan yang baru diadakan oleh al-Mansur.[66]

Di samping itu, juga dibentuk pula lembaga protokol negara, sekretaris negara, dan kepolisian negara di samping membenahi angkatan bersenjata. Dia menunjuk Muhammad bin Abd ar-Rahman sebagai hakim pada lembaga kehakiman negara. Jawatan pos yang sudah ada sejak masa dinasti bani Ummayyah ditingkatkan peranannya dengan tambahan tugas. Kalau dulunya hanya sekedar untuk mengantar surat, maka pada masa al-Mansur, jawatan pos ditugaskan untuk menghimpun seluruh informasi di daerah-daerah sehingga administrasi kenegaraan dapat berjalan lancar. Para direktur jawatan pos bertugas melaporkan tingkah laku gebernur setempat kepada khalifah.[67]

Abbasiyah mencontoh tradisi Ummayah di dalam mengumpulkan lebih dari satu putera mahkota raja. Khalifah Abbasiyah pertama, Saffah mengumumkan saudaranya Abu Ja'far (al-Mansur) dan keponakannya, Isa bin Musa, sebagai penggantinya. Ketika Mansur menjadi khalifah, dia mengasingkan Isa dan mengumumkan anaknya, Mahdi sebagai penggantinya yang pertama dan menunjuk Isa sebagai putera mahkota kedua. Begitu juga, ketika Mahdi menjadi khalifah dia mengasingkan Isa dan mengumumkan anaknya, Hadi dan Harun sebagai penggantinya. Giliran Hadi, bermaksud untuk mengasingkan saudaranya, Harun, yang terpaksa menyerahkan gelarnya sebagai putera mahkota kepada putera Hadi, Ja'far. Namun, Hadi meninggal dunia sebelum ia bisa melaksanakan rencananya.

---

terkemuka itu. Ia memeluk Islam ketika Asia Tengah ditaklukkan oleh panglima Qutaibat bin Muslim dan sejak itu Khalid dan keturunannya disebut sebagai keturuan Barmak. Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*...p. 113 –114, Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), p. 69.

66 Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p.69

67 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 51.

Ketika Harun menduduki tahta kekhalifahan, dia mengangkat 3 orang anaknya Amin, Ma'mun dan Mu'taman sebagai putera mahkota, membagi negaranya di antara mereka dan memberi masing-masing dari mereka kesempatan untuk mempertahankan hak mereka. Prosedur ini tentu saja menimbulkan pemberontakan dan perang saudara setelah Harun meninggal dunia.[68]

Dalam struktur pemerintahan, dinasti Abbasiyah banyak meniru model yang dipergunakan oleh dinasti Sasanid, dinasti Persi yang berkuasa sebelum kedatangan Islam. Kendali pemerintahan secara umum tetap berada di tangan khalifah, namun dalam teknis operasionalnya terdapat pendelegasian tugas. Hal-hal yang menyangkut urusan sipil didelegasikan kepada *Wazir* (perdana menteri), masalah hukum diserahkan kepada *Qadli* (hakim), dan masalah militer diserahkan kepada *Amir* (panglima perang).[69]

Pada mulanya ibu kota negara adalah al-Hasyimiyah, dekat Kufah. Namun, untuk lebih memantapkan dan menjaga stabilitas negera yang baru berdiri itu, al-Mansur memindahkan ibu kota negera ke kota yang baru dibangunnya, Baghdad, dekat bekas ibu kota Persia, Ctesiphon, tahun 762 M. Dengan demikian, pusat pemerintahan dinasti bani Abbas berada di tengah-tengah bangsa Persia.[70]

Keadaan politik dalam negeri pada awal masa Abbasiyah dapat dikatakan stabil. Walaupun demikian, dalam periode ini banyak tantangan dan gerakan politik yang menganggu stabilitas, baik dari kalangan bani Abbas sendiri maupun dari luar. Gerakan-gerakan itu seperti gerakan sisa-sisa bani

68 Hasan Ibrahim Hasan*, Islamic History and Culture*...p. 103-105.

69 Agus Moh. Najib, Agus Moh. Najib, "Sanggahan Asy-Syafi'i terhadap Istihsan", *Tesis*, Pascasarjana IAIN Sumatra Utara, 1996, p. 76 –77.

70 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 51.

Ummayah dan kalangan intern bani Abbas, revolusi Khawarij di Afrika Utara, gerakan Zindik di Persia, gerakan Syi'ah, dan konflik antar bangsa dan aliran pemikiran keagamaan, semuanya dapat dipadamkan.[71]

Di samping itu mulai pula timbul dinasti-dinasti kecil yang secara politis terlepas dari pemerintahan pusat. Hal ini terjadi karena semenjak awalnya dinasti Abbasiyah menerapkan system *desentralisasi,* sehingga otonomi pemerintahan daerah semakin menguat dan pada puncaknya membentuk dinasti tersendiri. Tercatat pada masa Harun al-Rasyid muncul dua dinasti kecil di Afrika Utara, Yaitu *dinasti Idrisiyah* (788 –974M.) di Maroko yang didirikan oleh Idris bin Abdullah, dan *dinasti Aghlabiyah* (800 –969 M.) di Tunisia yang didirikan oleh Ibrahim bin Aghlab, gubernur yang diangkat oleh Harun ar-Rasyid sendiri.[72]

Sedangkan kebijakan politik luar negeri dinasti Abbasiyah adalah membangun hubungan dengan dua kerajaan besar Eropa yaitu kerajaan Bizantium dan kerajaan Franka. Hubungan dengan Bizantium selalu diwarnai dengan perang, gencatan senjata dan terkadang damai.[73] Sedangkan dengan Franka, Abbasiyah membangun hubungan damai walaupun hubungan damai itu lebih dilatari oleh kepentingan masing-masing negara. Hubungan keduanya didasarkan pada harapan

71 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*…p. 53 dan Harun Nasution*, Islam ditinjau*…p. 76 –77.

72 Harun Nasution, *Islam ditinjau*…p. 75 – 76.

73 Kontak dengan kerajaan Bezantium dimulai sejak masa al-Masnur yaitu gencatan senjata dengan Constantinopel V, tahun 758 –765 M. dan mengharuskan Bezantium membayar upeti. Pada masa al-Mahdi Bizantium menyerang wilayah perbatasan dinasti Abbasiyah dan melakukan penghancuran di daerah tersebut, akhirnya al-Mahdi mengerahkan pasukannya yang akhirnya ratu Irenee, janda dari Leo VI yang memegang pemerintahan atas nama anaknya yang masih kecil, yang akhirnya bersedia membayar upeti tahunan dan memohon damai. Hal ini berlanjut hingga masa Harun al-Rasyid. Ketika tahun 791 M. Bezantium membatalkan perjanjian yang kemudian menyerang ke wilayah Abbasiyah dan akhirnya Harun al-Rasyid mengalahkannya dan dibuat perjanjian damai. Selanjutnya lihat Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*…p. 51, dan Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*…p. 111 – 126.

bantuan dalam menghadapi lawan-lawan politik masing-masing negara. Franka mengharapkan bantuan Harun ar-Rasyid dalam menghadapi Bizantium, sedangkan Harun mengharapkan kerja sama dalam menghadapi saingannya dinasti Ummayyah di Andalusia. Jalinan keduanya ditandai dengan pertukaran duta besar dan saling memberi hadiah.[74]

Dinasti Abbasiyah, berbeda dengan dinasti Ummayyah, dalam menelurkan berbagai kebijakan, secara jelas analisa perbedaannya[75] adalah sebagai berikut:

Sosial-Politik	Daulah Ummayah	Daulah Abbasiyah
a. Ibu Kota	Damaskus	Baghdad
b. Yang mempengaruhi	Model Bizantium	Model Persia, Sasanid
c. Unsur pengikat	Politik, ekonomi	Agama
d. Bentuk negara	Sekuler	Teokrasi
e. Kekuasaan eksekutif	Khalifah	Wazir
f. Sistem pemerintahan	Sentralisasi	Desentralisasi
g. Kebijakan politik	Ekspansi	Kesejahteraan dan keilmuan

2. Situasi Sosial – Ekonomi Masa Imam Syafi'i

Pemerintah Abbasiyah mempunyai perhatian besar terhadap bidang sosial, ekonomi. Hal ini ditujukan untuk menambah sumber-sumber devisa negara dan meningkatkan kesejahteraan rakyatnya. Di masa al-Mansur, Baghdad dibangun menjadi ibu kota dinasti Abbasiyah dan sekaligus dijadikan sebagai pusat perdagangan dan kebudayaan. Baghdad awalnya merupakan kota kuno yang didirikan oleh orang-orang Persia di sebelah Barat sungai Tigris yang dijadikan pusat perdagangan dan sumber kekayaan dengan

74 Agus Moh. Najib, *Sanggahan Asy-Syafi'I terhadap Istihsan*….p. 78.

75 Tabel ini berdasarkan analisa Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), p. 51 – 52 dan Harun Nasution, *Islam ditinjau*… p. 59.

berbagai perindustriannya. Kota ini sering dikunjungi para pedagang dari India dan China. Para insinyur, tukang batu, dan para pekerja dibawa dari Syiria, Mosul, Basrah, Kuffah, dan Masit untuk membantu membuat kota metropolis Baghdad.[76]

Di bidang perdagangan pemerintah menyediakan fasilitas untuk mempermudah pelaksanaan perdagangan baik perdagangan darat maupun laut; dengan cara memperbaiki jalan-jalan yang biasa dilalui kafilah-kafilah dagang, membuat terusan-terusan untuk memperlancar perdagangan laut, memantau pasaran baik yang berada di dalam negeri maupun di luar negeri, dan membentuk korps angkatan laut guna mengamankan perdagangan laut dari gangguan para pembajak.[77]

Sementara itu bidang industri mengalami kemajuan pesat dan menjadi sumber yang penting bagi peningkatan perekonomian negara. Hampir di setiap wilayah negara Baghdad, Asia Barat, dan Asia Tengah adalah daerah-daerah yang menjadi pusat industri baik permadani, sutera, kain katun, kain wol, pot bunga dan lainnya.

Di bidang pertanian ditingkatkan intensitas dan produktifitasnya dengan mengadakan irigasi dan penghasilan gandum, korma, beras, dan zaitun bertambah. Begitu pula dengan pertambangannya, seperti emas, tembaga, besi dan lainnya juga berkembang. Di samping itu juga dilakukkan reformasi perpajakan yakni penyerahan pajak tanah yang seimbang dengan jenis-jenis pajak, sehingga dapat disebut bahwa keadilan dan kekayaan terdapat diseluruh negara Besar Abbasiyah.[78]

---

76 Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*...p. 108 –109.

77 Agus Moh. Najib, *Sanggahan Asy-Syafi'I terhadap Istihsan*....p. 83 –85.

78 Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p. 68.

Di bidang pembangunan juga dilakukan pembangunan perumahan-perumahan. Daerah pinggir kota Baghdad dibagi menjadi 4 bagian pemukiman. Masing-masing pemukiman mempunyai seorang pemimpin yang dipercaya untuk mendirikan tempat dagang (pasar) di pemukimannya tadi. Pemukiman pinggir kota ini segera berkembang, masjid-masjid dan tempat-tempat pemandian bertambah banyak jumlahnya. Disamping itu, dilakukan juga pembangunan gedung-gedung sepanjang jalan menuju Makkah. Dia juga membangun kolam-kolam dan mengisinya dengan air sumur supaya dipergunakan oleh kafilah-kafilah.

Al-Mahdi juga melakukan pembangunan perluasan masjid Agung di Madinah tetapi menghapus nama khalifah bani Ummayah, Walid dari dinding masjid itu dan menggantikan dengan namanya sendiri. Dia juga mengatur lagi sistem pembayaran ongkos perjalanan tiap mil dan membangun tempat pelayanan pos antara Makkah dan Madinah, kemudian Yaman.[79]

3. Kondisi Kebudayaan dan Dinamika Keilmuan Masa al-Syafi'i

Dengan potensi wilayahnya yang sangat luas, daulah Abbasiyah memiliki suku bangsa yang beraneka ragam sifat, adat istiadat dan kekhasannya. Terjadinya asimilasi antara bangsa Arab dengan bangsa-bangsa lain yang lebih dahulu mengalami perkembangan dalam bidang ilmu pengetahuan. Asimilasi berlangsung secara efektif dan bernilai guna. Bangsa-bangsa itu memberi saham tertentu dalam perkembangan ilmu pengatahuan dalam Islam. Pengaruh Persia, sebagaimana sudah disebutkan, sangat kuat di bidang pemerintahan. Di samping itu, bangsa Persia banyak berjasa dalam perkembangan ilmu,

79 Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*...p. 110.

filsafat, dan sastra. Pengaruh India terlihat dalam bidang kedokteran, ilmu matematika, dan astronomi. Sedangkan pengaruh Yunani masuk melalui terjemahan-terjemahan dalam banyak bidang ilmu, terutama filsafat.[80]

Terjadi pula integrasi dalam bidang bahasa yaitu digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa administrasi, ilmu pengetahuan, falsafah dan diplomasi yang menggusur bahasa Yunani dan Persia bahkan beberapa bahasa sudah tidak dipakai lagi seperti bahasa Latin yang dipakai di Afrika, bahasa Mesir kuno yang dipakai di Mesir, bahasa Siriac di Siria, Lebanon dan Yordan hingga di daerah-daerah tersebut berganti dengan menggunakan bahasa Arab.[81]

Integrasi terjadi juga di lapangan kebudayaan. Kebudayaan yang ada dari mulai Spanyol (Andalusia) di Barat sampai di India di Timur dan mulai dari Sudan di Selatan sampai di Kaukasus di Utara adalah kebudayaan Islam dengan bahasa Arab sebagai alatnya. Di masa ini pula lah Barat pertama kalinya dalam sejarah terjadi kontak antara Islam dengan kebudayaan Barat atau tegasnya dengan kebudayaan Yunani Klasik yang terdapat di Mesir, Suria, Mesopotamia dan Persia.[82]

Sementara itu dalam masyarakat terdapat masyarakat muslim dan masyarakat *zimmi* (non muslim yang mendapat perlindungan negara), yang terdiri dari Nashrani dan Yahudi. Masyarakat muslim sendiri terdiri dari dua kelompok besar, yaitu kaum Sunni dan kaum Syi'ah. Namun, sebagaimana telah dikemukakan, kaum Syi'ah ini menjadi musuh dari pemerintahan Abbasiyah awal. Mereka selalu mengadakan pemberontakan dan berusaha merongrong stabilitas pemerintahan Abbasiyah. Sedangkan masyarakat *zimmi*

80 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p.55.
81 Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p. 70.
82 Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p. 70 – 71.

mendapat toleransi yang tinggi, ini terlihat dari banyaknya tempat-tempat peribadatan mereka yang dilindungi negara.[83]

Dalam bidang pendidikan, di awal Islam, lembaga pendidikan sudah mulai berkembang. Ketika itu, lembaga pendidikan terdiri dari dua tingkat:

a. *Maktab/Kuttab* dan masjid, yaitu lembaga pendidikan terendah, tempat anak-anak mengenal dasar-dasar bacaan, hitungan dan tulisan; dan tempat para remaja belajar dasar-dasar ilmu agama, seperti tafsir, hadis, fiqih dan bahasa.

b. Tingkat pendalaman. Para pelajar yang ingin memperdalam ilmunya, pergi ke luar daerah menuntut ilmu kepada seorang atau beberapa orang ahli dalam bidangnya masing-masing. Pada umumnya, ilmu yang dituntut adalah ilmu-ilmu agama. Pengajarannya berlangsung di masjid-masjid atau di rumah-rumah ulama bersangkutan. Bagi anak penguasa dengan cara memanggil ulama ahli ke sana.

Lembaga-lembaga ini kemudian berkembang pada masa pemerintahan bani Abbas, dengan berdirinya perpustakan dan akademi. Perpustakaan pada masa itu lebih merupakan sebuah universitas, karena di samping terdapat kitab-kitab, di sana orang juga dapat membaca, menulis dan berdiskusi. Perkembangan lembaga pendidikan itu mencerminkan terjadinya perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan.[84]

Perkembangan keilmuan itu juga didukung oleh gerakan terjemahan yang berlangsung dalam tiga fase. **Fase pertama**, pada masa khalifah al-Mansur hingga Harun ar-Rasyid. Pada fase ini yang banyak diterjemahkan adalah karya-karya dalam

83 Agus Moh. Najib, *Sanggahan Asy-Syafi'I terhadap Istihsan*….p. 86 – 87.

84 Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*…p. 129, Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*…p. 54 – 55.

bidang astronomi dan *manthiq*. **Fase kedua** berlansung mulai masa khalifah al-Ma'mun hingga tahun 300 H. buku-buku yang banyak diterjemahkan adalah dalam bidang filsafat dan kedokteran. **Fase ketiga** berlangsung setelah tahun 300 H., terutama setelah adanya pembuatan kertas. Bidang-bidang ilmu yang diterjemahkan semakin meluas.[85]

Cendekiawan-cendekiawan Islam bukan hanya menguasai ilmu pengetahuan dan falsafah yang mereka pelajari dari buku-buku Yunani, tetapi menambahkan ke dalamnya hasil-hasil penyelidikan yang mereka lakukan sendiri dalam lapangan ilmu pengetahuan dan hasil pemikiran mereka di bidang filsafat, hingga lahirnya filosof-filosof Islam, *scientist* (ahli kimia, fisika, geografi, optika, kedokteran) [86].

Dan pada masa ini pulalah ilmu-ilmu yang bersangkutan dengan ilmu syari'ah baik di bidang fiqih, tasawuf, hadits, tafsir hingga sampailah Islam pada puncak kebudayaan dan keilmuan. Bahkan Harun Nasution mengatakan bahwa periode ini adalah periode peradaban Islam yang tertinggi dan mempunyai pengaruh, sugguhpun tidak dengan secara langsung, pada pencapaian peradapan di Barat sekarang.[87]

4. Perkembangan Hadis dan Ilmu Hadis Pada Masa Imam Syafi'i

Perkembangan ilmu pengetahuan pada awal masa Abbasiyah sangat pesat, tidak hanya terbatas pada disiplin ilmu umum yang datang dari Persia, India, dan Yunani, namun juga disiplin ilmu-ilmu agama seperti tafsir, hadis

85 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 55 – 56, Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*...p. 133 – 134.

86 Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*...p. 134 –151, Harun Nasution, Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p. 71 –75, Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 56 – 59.

87 Deskripsi tentang tokoh-tokoh dan pemikirannya pada masa daulah Abbasiyah awal dapat dibaca pada Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*... p. 134 –151, Harun Nasution, *Islam ditinjau*...p. 71 –75, Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*...p. 56 – 59.

dan fiqih. Dalam bidang hadis, masa ini dikenal sebagai masa pembukuan dan pengumpulan hadis.[88] Perintis pembukuan hadis secara resmi adalah masa khalifah Umar bin Abdul Azis yang menjabat khalifah antara tahun 99 H – 101 H. Atas instruksi ini mulailah Ibnu Hazm mengumpulkan hadits baik yang ada pada dirinya maupun yang ada pada *Amrah,* seorang tabi'in wanita yang banyak meriwayatkan hadis 'Aisyah r.a. Hal yang sama juga dilakakukan oleh Ibn Syihab az-Zuhri (w. 124 H.) ulama Hijaz dan Syam.[89]

Setelah periode perintisan berlalu (masa Abu Bakr bin Hazm dan Ibn syihab berlalu) muncullah periode yang kedua yang dipelopori oleh *Khalifah* bani Abbas. Bangunlah ulama-ulama hadits pada waktu itu untuk melakukan *rihlah fi tholab al-hadits*, dan mendewankannya. Ulama yang berperan besar setelah masa Ibn Hazm dan al-Zuhri adalah:

a. Ibn Juraid (80 H – 150 H) sebagai pengumpul pertama di kota Makah,
b. Malik bin Annas (93 H – 179 H) sebagai pengumpul hadits di kota Madinah,
c. Ar-Rabi bin Shabih (w. 160 H) pengumpul hadits pertama di kota Basrah,
d. Sufyan as-Saury (w. 161 H) pengumpul hadits pertama di kota Kuffah,

88 M.Hasbi ash-Shidieqy, membagi sejarah perkembangan hadis menjadi tujuh yaitu; 1) Hadis pada periode pertama (masa Rasulullah), 2) Hadis pada periode kedua yaitu masa membatasi dan menyedikitkan riwayat, 3) Hadis pada periode ketiga yaitu masa sahabat kecil dan tabi'in besar, 4) Hadits pada periode keempat (masa pembukuan dan pengumpulan hadits, 5) Hadis pada periode kelima yaitu masa men-*tashih*-an hadits dan menyusun kaedah-kaedahnya, 6) Hadis dalam masa keenam yaitu dari awal abad ke IV hingga tahun 656 H., dan 7) Hadis pada masa ketujuh yaitu dari tahun 656 H. – sekarang. Lebih lanjut lihat *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991) p. 47- 134, sedang Fatchur Rahman membagi klasifikasi hadis cuma pada lima periode yaitu periode periwayatan dengan lisan, periode penulisan dan pembukuan hadis, periode penyaringan hadis, periode penghafalan dan meng-*isnad*-kan dan terakhir periode pengklasifikasian isi hadis. Lebih lanjut lihat Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1992), p 24 – 42.

89 Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis*…p. 35 – 36, M.Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*…p. 78 – 80.

e. Al-Auzai'y (w. 156 H) pengumpul pertama di Syam,
f. Ma'mar al-Azdy (95 H – 153 H) pengumpul pertama di kota Yaman,
g. Ibn Mubarak (188 H – 181 H) pengumpul pertama di khurasan,
h. Al-Lais bin Sa'ad (w. 175 H) pengumpul pertama di kota Mesir.[90]

Para ulama pada abad kedua ini dalam pembukuan hadis tidak melalui penyaringan dengan parameter bersambung sampai Nabi artinya hadis-hadis itu dihimpun bersama dengan fatwa sahabat, fatwa tabi'in dan fatwa ulama-ulama daerah. Hingga dalam kitab hadis itu terdapat hadis yang *marfu' mauquf, dan maqthu'*. Sedangkan kitab-kitab hadis hasil karya ulama pada abad kedua ini adalah:

1) *Kitab al-Muwaththa'*, karya Imam Malik (w. 179),
2) *al-Maghazi wal Siyar*, susunan Muhammad bin Ishaq (w. 150),
3) *al-Jami'*, susunan Abd ar-Razzaq as-San'any (w. 211 H),
4) *al-Mushannaf*, susunan Syu'bah bin Hajjaj (w. 160 H),
5) *al-Mushannaf*, susunan Sufyan bin 'Uyainah (w. 198 H),
6) *al-Mushannaf*, susunan al-Auza'y (w. 150 H),
7) *al-Maghazi Nabawiyah*, susunan Muhammad bin Waqid al-Aslamy (130 H – 207 H),
8) *al-Mushannaf*, karya al-Lais bin Ra'ad,
9) *al-Mushannaf*, karya al-Humaidy (w. 219 H)
10) *al- Musnad*, susunan Abu Hanifah (w. 150 H),
11) *al-Musnad*, susunan Zaid bin Ali,
12) *al-Musnad*, susunan Imam Syafi'i,
13) *Ikhtilaf al-Hadis*, susunan asy-Syafi'i.[91]

90 Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis*…p. 36, M.Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*…p. 81.

91 M.Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*…p. 83. Untuk mengetahui lebih lanjut tentang istilah-istilah berbagai koleksi dan contohnya pada abad kedua lihat Jamila Shaukat,Classification of Hadis literature, *Journal al-Hikmah,* No.XIII, Dzulqa'dah-1414-Muharram 1415, p. 17 – 32.

Di antara kitab-kitab tersebut yang mendapat perhatian umum ulama abad kedua adalah: *kitab al-Muwaththa'*, *al-Musnad li al-Imam Syafi'i, Ikhtilaf al-Hadis asy-Syafi'i*, dan *as-Sirah an-Nabawiyah* (*al-Maghazi wa as-Siyar*).[92]

Menurut Azyumardi Azra, bahwa seluruh bentuk dokumentasi tertulis yang muncul pada akhir abad pertama dan awal abad kedua hijri, dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori: Pertama buku-buku kumpulan hadis tanpa pengaturan dan klasifikasi Kedua, buku-buku yang mengandung hanya hadis nabi yang bercampur aduk dengan berbagai ketetapan hukum *al-khulafa' al-rasyidun*, shabahat lain, dan bahkan tabi'in. Materi dalam kategori ini juga tidak diatur secara sistematis dan merupakan semacam kumpulan belaka.[93]

Dalam bidang ilmu hadis, bahwa perkembangan ilmu hadis itu seiring dengan perkembangan hadis itu sendiri, karena hadis merupakan materi yang diteliti, sehingga ilmu hadis selalu mengiringi hadis. M.'Ajjaj al-Khatib mengatakan:

و كان من الطبعي ان يسبق تدوين الحديث تدوين علم اصول الحديث.[94]

Artinya: *Merupakan sesuatu yang natural, jika pendewanan hadits itu mendahului penyusunan ilmu ushul hadis.*

Akibat dari dorongan untuk mendewankan hadis sebanyak-banyaknya, para pengumpul hadis tidak menghiraukan, dan tidak sempat untuk menyeleksi apakah yang mereka dewankan itu benar-benar hadis Nabi atau bukan. Di samping itu timbul juga pemalsuan hadis baik akibat propaganda politik, tukang kisah, golongan *zindik* dan lainnya, sehingga bangkitlah ulama-ulama hadis untuk menyusun *qa'idah-qa'idah*

92 M.Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*… p. 83, dan Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis*…p. 37 – 38.

93 Azyumardi Azra, Peranan Hadis Dalam Perkembangan Historiografi Awal Islam, *Journal al-Hikmah*, No. II, Rabi'ul al-Tsani – Rajab 1414, p. 40.

94 M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushulul Hadis*… p. 10.

tentang keshahihan suatu hadis walaupun susunan tentang ilmu ini belum secara spesifik dalam satu kitab Ahmad Umar Hasyim mengatakan:

وقد نشأت هذ العلم مع نشـأة الحـديث إذ كانوا يطلـبون من الراوي التثبت وينقدون المرويات. وقـد إزداد الحرص علي هذا منـذ وقوع الفتن فكانوا يقولون سموا لنا رجالكم كما زاد الطلب أيضا عندما قام ابن شهاب الزهري بجمع الحديث من حامليه في الدفاتر والصحف ثم بعد ذالك كتب الإمام الشافعي بعض المسـائل في كتابه الرسـالة و الأم و كان اول من ألف في بعض بجوث هذا العلم هو الإمام علي بن المديني.[95]

Lebih lanjut A. Umar Hasyim menyatakan;

وكانت مؤلـفات علماء القرن الثالث في هذا العلم غير جامعه لكل انواعه في كتب خاصة ولا مستقلة قائمة بذاتها وانما تعرضوا لبحث هذه العلوم في اثناء تأليفهم وجمعهم للمرويات فمنهم من جعلها مقدمة لمؤلفه كما فعل الإمام مسلم ومنهم من جعلها خاتمة تبين مراده من المصطلحـات كما صنع الترمذي في جامعه.[96]

Para ulama dalam menerima hadis, juga mempelajari keadaan perawi-perawi hadits, men-*jarakh* dan men-*ta'dil*-kannya. Di antara ulama yang masyhur dalam bidang ini adalah: Syu'bah bin al-Hajjaj (160 H), al-Auza'y (w. 156 H), Ibn al-Mubarak (w. 181 H), Abd al-Rahman bin Mahdy, Ibn 'Uyainah (w. 197 H), Waki' bin al-Jarrah (w. 194 H), Malik bin Annas (w. 179 H), Abu Hanifah (w. 150 H), Imam Syafi'i (w. 204 H) dan lainnya.[97]

95 Ahmad Umar Hasyim, *Qowaid Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr,tth), p. 27.

96 Ahmad Umar Hasyim, *Qowaid Ushul…p. 27.*

97 M.Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*… p. 86 – 88.

المَعْهَدالإسلَامِي المُنَوِّر كَرَابْيَاكْ جُوغْجَاكَرْتَا

PONDOK PESANTREN

Al-Munawwir

KRAPYAK – YOGYAKARTA

www.almunawwir.com

BAB III

AURA PEMIKIRAN DAN PUSARAN SEJARAH ASY-SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS

1. Kredibilitas Imam Syafi'i dalam Studi Hadis

Asy-Syafi'i memulai kajiannya terhadap hadis ketika beliau masih berada di Makah kepada *muhaddi*s Makkah, Imam Sufyan bin 'Uyainah, serta berhasil menghafal kitab *al-Muwaththa'* ketika umurnya belum genap sepuluh tahun. Selanjutnya beliau menyelami ilmu hadis dan hadis Nabi kepada Imam Malik bin Anas di kota Madinah serta 'ulama-'ulama di kota Madinah. Kemudian meneruskan perjalanannya ke Yaman, Irak dan kota-kota kecil di sekitarnya. Imam Muzanniy menyatakan dari al-Syafi'i :

وعن المزني: سمعت الشافعي يقول: إني كنت لأسير الليالي في طلب الحديث الواحد.[1]

Artinya: *Dan dari Imam al-Muzannyi: saya mendengar Imam Syafi'i berkata: sesungguhnya saya akan berjalan bermalam-malam untuk mencari satu hadis.*

1 Abd al-Ghoniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i, Faqih as-Sunnah al-Akbar* (Dimsyiq : Dar al-Qalam, 1990) p. 201.

Perhatian asy-Syafi›i terhadap hadis dan ilmunya sangat besar, hafalannya sangat kuat akan tetapi beliau tidak melakukannya dengan memperbanyak jumlah guru/*syaikh* dalam satu hadis, Ibnu Hajar berkata:

يقول ابن حجر: كان – أي الشافعي – مكثرا من الحديث، ولم يكثر من الشيوخ كعادة أهل الحديث، لإقباله على الاشتغال بالفقه حتى حصل منه ما حصل. ويقول ابن حجر: وكان معظم أحاديث الأحكام حاصلة عنده، لا يشذ منها إلا النادر، ويكفي في الدلالة علي ذلك قول الإمام أبي بكر بن خزيمة، وسئل هل يعرف للنبي صلي الله عليه وسلم سنة صحيحة لم يودعها الشافعي، قال: لا.[2]

Artinya: *Ibnu Hajar berkata: bahwasannya Imam Syafi'i adalah orang yang memperbanyak hadis akan tetapi tidak memperbanyak syaikh-syaikh sebagaimana kebiasaan ahli hadis. Hal ini dikarenakan dia menyibukkan dalam kajian fiqh hingga beliau berhasil. Ibnu Hajar menambahkan: bahwa mayoritas hadis-hadis hukum berhasil dia peroleh, tidak ada yang syaz kecuali keanehan, dan cukuplah untuk menunjukkan hal ini, perkataan Imam Abi Bakr bin Khuzaimah ketika ditanya apakah ada hadis nabi yang shahih yang tidak ditulis oleh Imam Syafi'i, beliau menjawab, "tidak".*

Imam Syafi'i dalam mencari hadis tidak seperti pencari kayu di petang hari yang mengumpulkan *hadis shahih* dan *hadis dhaif* sebagaimana kebiasaan mayoritas pencari hadis masa itu, akan tetapi beliau cuma membahas hadis shahih saja. Imam Ahmad berkata:

قال لي الشافعي: إذا صح الحديث فقل لي: أذهب إليه حجازيا كان أو عرقيا. شاميا كان أو مصريا.[3]

2 Abd al-Ghoniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i…* p. 200.
3 Abd al-Ghoniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i…* p. 201.

Artinya: *Imam Syafi'i berkata kepadaku: jika ada hadis shahih maka katakan padaku, aku akan pergi untuk mencarinya baik di Hijaz, Arab, Syam atau Mesir*

Imam Nawawi dalam kitab *Tahzib al-Asma' wa al-Lughah* pun menceritakan bahwa keutamaan Imam Syafi'i adalah bahwa beliau selalu berpegang dengan hadis-hadis shahih dan menolak hadis *dlaif* dan menurutnya tidak ada seorang ahli fiqih pun yang mempunyai perhatian lebih untuk memilah antara hadis yang shahih dan *dhaif*[4] sehingga terkadang beliau ragu tentang sebagian hadits yang diriwayatkan karena kehati-hatiannya supaya tidak menggunakan *hadis dhaif*. Menurut riwayat ar-Rabi':

قال الربيع: كان ابن هرم يلزم الشافعي، فقا ل له: يا أبا عبد الله، تملى علينا السنن التي صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الشافعي: السنن التي تصح قليلة، هذا أبو بكر لا يصح له تسعة أحاديث، وعمر لا يصح له خمسون حديثا، وعثمان فأقل، وعلي مع ما كان يحض الناس علي الأخذ عنه لا يصح له حديث كثير، والصحيح عند أهل المعرفة قليل.[5]

Di sisi lain kredibilitas Imam Syafi'i diakui pula oleh para ulama. Ibnu Khalikan menyatakan bahwa para ulama telah bersepakat baik itu ahli hadis, ahli fiqih, ushul fiqih, ahli nahwu dan lainnya untuk mengakui ke-*siqah*-an, ke-*amanah*-an, keadilan, ke-*zuhud*-an, ke-*wara'*-an, kedermawanan, kebaikan tingkah lakunya pada diri Imam Syafi'i[6] berikut ini penulis

4 Abi Zakariya Muhyi ad-Din bin Syarf an-Nawawy, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughah* (Beirut: Dar-al-Kutub al-Ilmiyyah,t.th.), p. 51.

5 Abd al-Ghoniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i*...p. 202.

6 Abi al-Abbas Syam ad-Din Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr bin Khalikan, *Wafayat al-A'yan Wa Anba' Abna' az-Zaman* Tahqiq Dr. Ihsan Abbas, Juz I, (Beirut: Dar Shadir, t.th.), p. 566.

kutipkan komentar ulama khusus mengenai kredibilitas asy-Syafi›i[7] di bidang hadis.

1) قال الحسن الكرابيسي: ما كنا ندرى ما الكتاب والسنة نحن والأولون حتى سمعنا من الشافعي.[8]

Artinya: *Imam Hasan al-Karabisiy berkata: kita dan orang-orang terdahulu tidak tahu al-Qur'an dan al-Sunnah hingga kita mendengar dari Imam Syafi'i.*

2) قال هلال بن العلاء لقد من الله على الناس بأربعة بالشافعي فقه الناس في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله.[9]

Artinya: *Imam Hallal bin al-'Ala' berkata: Allah telah memberi manusia dengan empat hal, dengan imam asy-Syafi›i (merupakan) orang yang paling paham di antara manusia dalam hadis Rasulullah s.a.w.*

3) قال أبو زرعة الرازي ما عند الشافعي حديث غلط فيه.[10]

Artinya: *Imam Abu Zur'ah ar-Raziy berkata: tidak ada di sisi Imam Syafi'i hadis yang salah.*

4) قال أبو داود: ليس للشافعي حديث أخطأ فيه.[11]

Artinya: *Abu Dawud berkata: Imam Syafi'i tidak memiliki hadis yang salah di dalamnya.*

---

7 Lihat Abd al-Ghoniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i op. cit*., p. 204 – 206, Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalaniy, *Tahzib at-Tahzib* Juz 9 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah) , p. 26 – 27, Syams ad-Din Muhammad bin Ahmad bin Usman az-Zahabiy, *Siyar A'lam an-Nubala',* Juz 10, (Beirut: Muassasah Risalah, 1990), p. 46 – 49, dan an-Nawawiy*, Tahzib al-Asma' wa al-Lughah*…p.50 – 51.

8 Al-Asqalaniy*, Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.26

9 Al-Asqalaniy*, Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.26.

10 Al-Asqalaniy*, Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.26, az-Zahabiy, *Siyar A'lam an-Nubala',* Juz 10…p.47 dan ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i*…,p.205.

11 Al-Asqalaniy*, Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.26, az-Zahabiy, *Siyar A'lam an-Nubala',* Juz 10…p.48 dan ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i*…,p.205.

4) وقال أبو حاتم: فقيه البدن صدوق.[12]

Artinya: *Abu Hatim berkata: (asy-Syafi›i) orang yang paling paham di kota itu yang termasuk kategori shuduq (terpercaya)*.

5) وعن يحي بن سعيد القطان قال: ما رأيت أعقل ولا أفقه من الشافعي.[13]

Artinya: *Dari Yahya bin Sa'id al-Qaththani berkata: saya tidak melihat orang yang lebih berakal dan lebih faqih dari Imam Syafi'i*.

6) وقال الشافعي: كان الشافعي عندنا أحد العلماء ثقة مأمون.[14]

Artinya: *Imam Nasa'i berkata: bahwasannya Imam Syafi'i di sisi kita adalah salah satu ulama yang siqah (terpercaya) dan ma'mun (terjaga)*.

7) سئلت يحي بن معين عن الشافعي فقال ثقة.[15]

Artinya: *Yahya bin Ma'in ditanya tentang Imam Syafi'i maka dia berkata bahwa asy-Syafi›i itu siqah*.

8) قال الشيخ شمس الدين: الإمام الشافعي ثقة لا عبرة بقول من لينه فإنه تكلم منه هوى.[16]

Artinya: *Syaikh Syams ad-Din berkata: Imam Syafi'i itu siqah, maka tidak dianggap orang yang melemahkannya karena dia berkata tentang asy-Syafi›i berdasarkan hawa nafsu*.

12 az-Zahabiy, *Siyar A'lam an-Nubala',* Juz 10…p.48 , al-Asqalaniy, *Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p. 26 dan ad-Daqqir*, al-Imam asy-Syafi'i*…,p.205.

13 al-Asqalaniy, *Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.26

14 al-Asqalaniy, *Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p.27

15 al-Asqalaniy, *Tahzib at-Tahzib* Juz 9…p. 27

16 Ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i*…,p. 206.

9) قال محمد بن الحسن رحمه الله إ ذا تكلم أصحاب الحديث يوما فبلسان الشافعي يعني لما وضع من كتبه.[17]

Artinya: *Muhammad ibnu al-Hasan berkata: apabila ahli-ahli hadis pada waktu itu membicarakan hadis, sudah pasti hadis-hadis itu dari riwayat asy-Syafi›i, yakni tulisan-tulisan asy-Syafi›i dalam kitab-kitab beliau*.

10) وقال الحسن بن محمد الزعفراني كان أصحاب الحديث رقودا فأيقظهم الشافعي فتيقظوا.[18]

Artinya: *al-Hasan ibnu Muhammad az-Za'faraniy berkata bahwa pada masa itu (masa al-Syafi›i) ahli-ahli hadis sedang tidur (tidak membicarakan hadis), lalu al-Syafi›ilah yang membangunkan mereka dan bangkitlah mereka terhadap periwayatan hadis*.

11) وقال أحمد بن حنبل ما أحد مس بيده محبرة ولا قلما إلا وللشافعي في رقبته منة فهذا قول إمام أصحاب الحديث وأهله ومن لا يختلف الناس في ورعه وفضله.[19]

Artinya: *Ahmad ibnu Hanbal berkata: tidak seorangpun menyentuhkan tangannya pada tempat tinta dan qalam (menulis) kecuali sentuhan tangan asy-Syafi›i sajalah yang mengandung anugerah, demikianlah ucapan ahli-ahli hadis dan orang-orang yang tidak menginkari ke-wara'-an serta keutamaan asy-Syafi›i*.

Di bidang periwayatan, asy-Syafi›i juga diakui sebagai rawi yang bersanad shahih. Bahkan dia termasuk dalam kategori urutan rawi yang paling shahih dan bersanad *'ali*

17 An-Nawawiy *Tahzib al-Asma'* …p.50.

18 An-Nawawiy *Tahzib al-Asma'* …p.50..

19 az-Zahabiy, *Siyar A'lam* …p.47 dan an-Nawawiy, An-Nawawiy *Tahzib al-Asma'* …p. 50.

menurut riwayat yang masyhur dari ulama hadis. Abd al-Ghaniy ad-Daqqir mengatakan:

اختلاف أئمة الحديث في أصح الأسانيد، واشتهر عن البخاري أنه قال: أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر، وجاء من بعده فقال: ينبغي أن يضم إلي هذه الترجمة الشافعي، لإطباقهم على أنه أجل من أخذ عن مالك، فيقال: الشافعي غن مالك عن نافع عن ابن عمر. ثم جاء بعض المتأخرين، فقالوا: أخص من هذا أن يكون من رواية أحمد بن حنبل، عن الشافعي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر اهـ.[20]

Artinya: *Para ulama hadis telah berbeda pendapat tentang seshahih-shahinya sanad . yang paling masyhur dari Imam Bukhari bahwa dia berkata: seshahih-shahihnya sanad adalah, Imam Malik dari Nafi' al-Madani dari Ibnu Umar dan orang yang datang setelah itu, maka beliau berkata: seyogyanya dikumpulkan pada tarjamah (urutan) ini adalah asy-Syafi›i karena dia adalah orang yang paling utama dari orang-orang yang mengambil hadis dari Imam Malik. Maka dikatakan: Imam Syafi'i dari imam Malik dari Nafi'i' dari Ibnu Umar kemudian datanglah sebagian ulama mutaakhirin, maka mereka berkata: yang lebih khusus / istimewa dari itu adalah riwayat Ahmad bin Hanbal dari asy-Syafi›i, dari Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar.*

2. Pembelaan Imam Syafi'i tentang Legalitas Hadis dan Argumentasinya

Dalam diskursus Islam terdapat berbagai persoalan yang tidak cukup dijelaskan dengan hanya mengacu pada al-Qur'an, tetapi harus mengacu juga pada hadis, hal demikian dikarenakan al-Qur'an lebih banyak menjelaskan secara global. Akan tetapi ada pendapat lain yang menyatakan bahwa

20 Abd al-Ghaniy ad-Daqqir, *al-Imam asy-Syafi'i...*,p. 206.

al-Qur'an saja sudah cukup, tidak perlu hadits dan sunnah karena sulit diketahui akurasinya. Mereka ini dinamakan *Munkir as-Sunnah.*[21]

Berangkat dari realitas sejarah, bahwa penafsiran terhadap al-Qur'an sangat membutuhkan sunnah sebagai penjelas dan pengurai kitab dan terkadang menetapkan ajaran yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an, asy-Syafi›i berhasil membangun legalitas sunnah sebagai sumber *tasyri'* kedua. Gelar *Nasir as-Sunnah* diberikan kepadanya karena ia sangat mempertahankan sunnah (sekalipun *hadis ahad*) dengan didasari beberapa argumentasi,[22] yaitu:

a. Bahwa Allah swt telah memerintahkan beriman kepada-Nya disertai dengan perintah beriman kepada Rasul. Beriman kepada Rasul, mengandung konsekuensi wajib mematuhinya, baik dalam perkataannya, perbuatannya maupun terhadap pengakuannya (*taqrir*). Ini berarti bahwa wajib mengakui sunnahnya sebagai sumber dari syari'at Islam. Landasan ini didasari firman Allah dalam surat Al-A'raf (7): 158 dan Al-Nur (24): 62,
b. Bahwa Allah menyebutkan dalam kitab-Nya bahwa Rasul saw mengajari kitab dan hikmah kepada umat manusia seperti tersebut dalam surat Al-Baqarah (2): 129 dan 151 serta ayat-ayat lainnya. Asy-Syafi›i berjasa dalam mengaitkan dua makna wahyu melalui takwilnya terhadap kata hikmah yang banyak disebut

21 Pembahasan lebih lanjut dalam sub bab Imam Syafi'i: Tokoh Pembela Hadis dari Gerakan Ingar Sunnah pada bab III buku ini.

22 Argumentasi ini dapat dibaca lebih detail di kitab *al-Risalah* karya al-Imam Syafi'i (Beirut: Dar al-Fikr,tt) yang ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir terutama dalam pembahasan **pertama**,*bayan faradla Allah fi kitabihi ittiba' sunnah nabiyyahi.* kedua, *faradla Allah tha'ah rasulillah muqtarinan bi tha'ah Allah*, dan ketiga bab *'amar Allah min tha'ah rasul Allah*, lebih lanjut lihat halaman 73 – 105.

dalam al-Qur'an. Beliau menyatakan bahwa maksud hikmah adalah sunnah Rasulullah. Apabila makna hikmah itu sunnah maka mentaati Rasul----yang selalu disebut menyertai ketaatan kepada Allah---berarti wajib mengikuti sunnah. Dalam salah satu ayat yang terdapat dalam surat Al-Jumu'ah (62): 2, misalnya kita membaca bahwa Allah swt mengutus seorang Rasul untuk mendidik dan meluruskan orang-orang dengan mengajarkan kepada mereka kitab dan hikmah. Menurut asy-Syafi›i, kata hikmah dalam konteks ini bermakna sunnah nabi, asy-Syafi›i mencatat sedikitnya tujuh contoh dalam al-Qur'an ketika hikmah ditakwili sebagai sumber pedoman yang menyertai al-Qur'an, ini berarti bahwa suatu kewajiban tidak dapat ditetapkan tanpa landasan yang jelas dari *al-kitab* dan sunnah Rasulullah. Tidak dapat dipisahkan antar keduanya seperti halnya dalam ikrar keimanan .

c. Bahwa Allah mewajibkan orang beriman untuk menta'ati perintah Rasulullah SAW. kewajiban untuk Rasul berarti mengikuti segala sabdanya dan menyimpang dari itu berarti berbuat maksiat terhadapnya. Berdasarkan firman Allah, surat Al-Ahzab (33): 36, dan surat an-Nisa' (4): 80,

d. Bahwa Allah tidak mempersamakan panggilan Rasul supaya orang menjadikannya hakim mereka, dengan panggilan salah seorang dari mereka kepada orang lain. Demikian pula, menyalahi Rasul tidak sama dengan menyalahi orang lain. Menyalahi keputusan Rasul tidak dibenarkan. Hal ini berarti bahwa keputusan dan sabda Rasul adalah sunnah yang harus diikuti dan *hujjah* (argumentasinya) mengikat.

Argumentasi asy-Syafi›i didasarkan pada firman Allah an-Nur (24) ayat 48 – 52. dalam ayat ini Allah mengajarkan kepada manusia supaya menjadikan Rasul sebagai hakim yang memutuskan perselisihan antara mereka. Oleh karena itu, apabila manusia menerima keputusan hukum yang diambil Rasulullah itu adalah keputusan hukum Allah. Dengan demikian, sunnah Rasulullah itu tidak mustahil sebagai sumber syari'at Islam.

e. Bahwa Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk menyampaikan risalah-Nya, menjelaskan syari'at-Nya dan mengikuti wahyu-Nya. Penyampaian Rasul itu dengan cara membaca al-kitab kepada mereka dan memberikan penjelasan dengan Rasulullah adalah sumber diketahuinya hukum *syari'at*, asy-Syafi›i berargumen dengan surat al-An'am (6) ayat 106. Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa Rasul tidak berbicara atas dorongan hawa nafsu tetapi atas dasar perintah Tuhannya. Ditambah dengan sabda Rasulullah:

أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن ابي عمرو ومولي المطلب بن حنطب ان رسول الله قال : ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه[23]

Artinya: *Tidak satupun dari yang diwajibkan Allah kepada kalian kecuali sudah Kuperintahkan kalian untuk melaksanakannya. Sebaliknya tidak satupun dari yang dilarang Allah kecuali telah Kularang kalian melakukannya.*

23 Asy-Syafi'I, *ar-Risalah*….p. 87.

f. Asy-Syafi›i mempergunakan gagasan *ismah* (suci dari dosa) sebagai sifat nabi Muhammad saw sehingga keputusan nabi adalah keputusan Tuhan dalam arti bahwa Tuhan sendiri telah mengharuskan manusia untuk menerima dan mengikutinya. Hal ini dilakukan oleh asy-Syafi›i dalam rangka menepis konsep sunnah wahyu dan sunnah tradisi yang diperdebatkan. Sehingga asy-Syafi›i berhasil memperluas konsep sunnah yang mencakup perkataan, perbuatan dan persetujuan nabi

3. Imam Syafi'i: Tokoh Pembela Hadis dari Gerakan Ingkar Sunnah

Ingkar sunnah berarti mengingkari sunnah nabi Muhammd SAW. yang menunjuk pada ajaran atau paham yang muncul pada masyarakat Islam dengan menolak sunnah sebagai ajaran Islam sesudah al-Qur'an. Dengan kata lain golongan ini menamakan sebagai golongan Qur'ani sebab mereka hanya memakai al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam, dan tidak mempercayai hadis (*sunnah*) nabi saw sebagai sumber ajaran kedua.[24]

Ingkar sunnah ini mulai muncul sejak masa sahabat, kemudian berkembang pada abad ke- 2 (dua) H dan akhirnya lenyap dari peredaran pada akhir abad ke- 3 (tiga) H. dan baru muncul kembali pada abad ke- 13 H. Bersamaan dengan datangnya tiga sekawan yaitu kolonialisme, orientalisme dan missionarisme.[25]

---

24 Pustaka Azet, *Leksikon Islam*. Jilid I (Jakarta: PT Penerbit Pustaka Perkasa, 1992), p. 221 dan *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2 (Jakarta: PT Ikthiar Baru Van Hoeve, 1993), p. 225.

25 Ali Mustafa Ya'kub, *Kritik Hadits* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), p. 37, dan M.M. Azami, *Dirasat fi al-Hadits*, terjemahan Ali Mustafa Ya'kub (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1994), p. 41.

Al-Hasan al-Bisri (w. 110 H) menuturkan, bahwa ketika sahabat Nabi saw bernama Imran bin Husain (w. 52 H) sedang mengajarkan hadits, tiba-tiba ada orang yang menginterupsi pembicaraannya, lalu berkata: "Wahai Abu Hujaid", ajarilah kami al-Qur'an saja" mendengar perkataan tersebut, Imran menjawab dengan balik bertanya, "tahukah anda, jika seandainya mempergunakan al-Qur'an saja, apakah anda dapat menemukan dalam al-Qur'an bahwa shalat *dhuhur* itu empat rakaat, dan maghrib tiga rakaat? Dari mana anda tahu bahwa tawaf dan sa'i antara shafa dan marwa itu tujuh kali? Menurut versi yang lain: maukah kamu mengajarkan shalat dan syarat-syaratnya kepadaku? Atau zakat dan syarat-syaratnya, padahal kamu sering tidak hadir, tatkala Rasulullah telah mewajibkan zakat begini-begini," mendengar itu lalu, orang itu berkata: "terima kasih, anda telah menyadarkan saya" dan akhirnya orang tersebut menjadi ahli fiqih.[26]

Hal serupa juga pernah terjadi pada Ummayyah bin Abdullah bin Khalid (w. 87 H). di mana ia mencoba mencari seluruh permasalahan dengan merujuk pada al-Qur'an saja. Akhirnya Umayyah berkata pada Abdullah bin Umar (w. 74 H) bahwa di dalam al-Qur'an, ia hanya menemukan masalah shalat di rumah dan shalat dalam peperangan (*shalat khauf)* saja sementara shalat dalam perjalanan tidak ditemukan. Abdullah menjawab: "Wahai kemenakanku, Allah telah mengutus nabi Muhammad saw kepada kita, sementara kita tidak tahu apa-apa. Kita kerjakan saja apa yang nabi kerjakan.[27]

Mayoritas umat Islam sepakat dan menerima sunnah sebagai sumber ajaran kedua yang tak terpisahkan dalam al-Qur'an karena memakai al-Qur'an saja dan menolak

26 Abu 'Abd Allah al-Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak as-Sahihain fi al-Hadis* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th) Jilid I, p. 109 – 110, M.M Azami, *Dirasat fi al-Hadits*...p. 41.

27 Al-Hakim, *al-Mustadrak*...P. 256 dan M. M. Azami*, Dirasat fi al-Hadits..p.41.*

sunnah adalah suatu hal yang tidak mungkin. Dan mustahil pula mengaku sebagai muslim yang taat tetapi mengingkari kehujjahan sunnah. Ayyub al-Sakhtiyani (68 – 131 H), berkata: "Apabila kamu mengajarkan hadis kepada seseorang. Kemudian ia berkata: "Tidak usah pakai hadis, ajarilah kami al-Qur'an saja" maka ketahuilah bahwa orang itu sesat dan menyesatkan.[28]

Pengingkar sunnah pada masa sahabat itu masih bersifat perorangan. Kemudian pada akhir abad kedua muncul golongan yang mengingkari sunnah secara umum, di samping ada pula golongan yang mengingkari sunnah yang mutawatir saja.[29] Menurut Imam Syafi'i dalam kitabnya ---*al-Umm*--- bahwa golongan yang menolak sunnah terbagi menjadi tiga golongan yaitu:

a. Golongan yang menolak sunnah (hadis) secara keseluruhan, baik hadis itu *mutawatir,*
b. Golongan yang menolak sunnah, kecuali menerimanya jika ada persamaan dengan al-Qur'an,
c. Golongan yang menolak hanya hadis *ahad* saja.[30]

---

28 M.M. Azani, *Dirasat fi al-Hadits*…p. 42.

29 Golongan yang menolak hadis ahad adalah Mu'tazilah sedang golongan yang mengingkari sunnah secara sebagian adalah **pertama**, khawarij. yang menolak hadis terhadap orang-orang yang menerima *tahkim* dalam peperangan shiffin. **kedua** adalah Syiah yang hanya mau menerima hadits dari golongan ahl-bait. **Ketiga,** golongan Sunni yang menolak hadits yang digolongkan *dlaif* dan diriwayatkan oleh Imam Syiah yang Ma'sum lebih lanjut baca. Muhammad Sabir, ingkar Sunnah / Hadis (Telaah perspektif historis), *Thesis* Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogykarta, 1997, p. 81 – 88. Bahkan Shalah ad-Din Maqbul Ahmad mengkaji hingga ke golongan cabang dari masing-masing golongan *ingkar sunnah* yaitu golongan Washiliyah pengikut Atha' al-Ghazzal, golongan 'Amriyyah pengikut 'Amr bin Ubaid, golongan Huzailiyah pengikut Huzail Muhammad, golongan Nidhamiyah pengikut Abi Ishaq Ibrahim bin Yasar, dan lainnya lebih lanjut baca kitab *Zawa' bi' fi Wajhi as-Sunnah*. Terutama dalam *Bab al-Sunnah wa mungkiruha Qadiman* (Kuwait: Dar Ibn Asir, 1991).

30 Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm* disertai Hamisy dari karya asy-Syafi'i dengan judul kitab *ikhtilaf al-hadis* Juz III, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), P. 250 – 265, dan dalam *kitab Juma' al-Ilm bab Hikayah Qaul ath-Thaifah Allati Raddat al-Akhbar Kullaha* yang berisi dialog antara Imam Syafi'i dengan orang yang menolak kehujjahan Sunnah.

Tiga golongan *ingkar sunnah* di zaman al-Syafi'i tersebut sulit untuk diidentifikasikan, karena beliau tidak menjelaskan secara eksplisit siapa yang menjadi lawan diskusi beliau. Namun Hudari Bek, ahli ushul fiqih dari Mesir mempunyai asumsi bahwa *ingkar sunnah* di zaman Imam Syafi'i adalah golongan Mu'tazilah dengan asumsi bahwa dialog Imam Syafi'i itu terjadi di Basrah.[31] Sedang menurut M. Abu Zahrah, ahli Ushul fiqih dan kalam dari Mesir, bahwa kelompok *ingkar sunnah* di abad kedua dan ketiga hijriyah tersebut adalah orang-orang zindik yang lahirnya mengaku Islam tetapi batinnya ingin menghancurkan Islam, bukan dari golongan Mu'tazilah. Argumen penolakan Zahrah bahwa Mu'tazilah yang menjadi lawan diskusi asy-Syafi'I adalah bahwa pada waktu itu, Mu'tazilah tetap mengakui dan menerima hadis Rasulullah saw sebagai sumber ajaran Islam. Belaiu juga mengasumsikan bahwa sebagian dari kelompok ingkar sunnah tersebut adalah dari golongan Khawarij. Alasannya, karena ada di antara penganut paham Khawarij ini yang mengkaji adanya hukum rajam. Padahal hukum rajam tidak disebutkan dalam al-Qur'an.[32]

Imam Syafi'i membangun argumentasi terhadap kelompok yang menolak kehujahan sunnah secara keseluruhan ataupun kelompok yang menolak kehujahan hadis ahad berdasarkan interpretasi ayat al-Qur'an dan data-data sejarah[33] yaitu:

---

31 Lihat M. Hudlari Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy* (ttp, Syaikh Salim bin Saad, tth.), P. 177, perlu diketahui bahwa Basrah pada waktu itu adalah pusat ibu kota Abasiyah. Yang menjadi pusat kegiatan ilmiah yang menyangkut ilmu kalam (teologi). Dari kota Basrah inilah berkembang paham dari tokoh Mu'tazilah. Dari data sejarah, bahwa teolog Mu'tazilah inilah yang dikenal banyak mengkritik ahli hadis dan di Basrah ini juga berkembang fiqih, *ahl Ra'yi*

32 Lihat *Ensiklopedi Islam*...p. 226.

33 Argumentasi Imam Syafi'i yang penulis sajikan adalah hasil ramuan dan yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya *al-Risalah*... p. 43 – 51 dan ramuan beberapa buku yang mengkaji tentang asy-Syafi'i dalam membela sunnah di antaranya, Syuhudi Ismail, *Hadis nabi menurut pengingkar dan pemalsuannya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995) terutama Bab I, p. 13 – 45, M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, Juz 2, (Jeddah: al-Haramain,

Pertama, Imam Syafi'i memberikan jawaban argumentatif terhadap orang yang menolak hadis Rasulullah secara keseluruhan dengan menyatakan bahwa:

a. Al-Qur'an sendiri dalam banyak ayatnya mengatakan bahwa umat Islam harus menjauhi larangan Allah swt. dan Rasul-Nya serta mengikuti segala perintah Allah swt dan Rasul-Nya. Perintah dan larangan Rasulullah saw ini hanya dapat diketahui setelah ia wafat, melalui hadis-hadisnya. Dengan demikian, landasan utama bagi otoritas hadis-hadis sebagai hujjah dan sumber ajaran Islam kedua adalah ayat al-Qur'an sendiri;
b. Dengan menguasai bahasa Arab, maka orang akan tahu bahwa al-Qur'anlah yang memerintahkan mereka untuk mengikuti sunnah Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh periwayat-periwayat terpercaya (*as-Sadiqun*). Pernyataan ayat untuk mengikuti sunnah Rasulullah saw sama halnya dengan perintah mengikuti al-Qur'an. Dalam hal ini Imam Syafi'i mengemukakan surat al-Jumu'ah ayat 2 dan surah al-Ahzab ayat 43;
c. Al-Qur'an mengandung banyak perintah atau larangan yang sifatnya umum tanpa memberikan bagaimana perincian pelaksanaannya. Dalam ayat-ayat yang sifatnya umum ini diperlukan penjelasan dan perincian pelaksanaannya. Kalau tidak, maka hamba Allah swt tidak akan dapat melaksanakan perintah atau larangan tersebut sesuai dengan kehendak Allah swt. Di sinilah hadis-hadis Rasulullah saw berfungsi.[34]

---

t.th.), P. 432 – 434 dan M. Khudari Bek, *Tarikh al-Tasyri'*..., p. 175 – 180.

34 Argumentasi para pengingkar sunnah secara keseluruhan dan bantahan asy-Syafi'i dapat dibaca pada Muhammad Sabir, *ingkar Sunnah /Hadis*...p. 103 – 105.

Sedang untuk kelompok *ingkar sunnah* yang menolak hadis-hadis nabi yang kandungannya tidak disebutkan dalam al-Qur'an baik secara implisit maupun eksplisit atau istilah lainnya bahwa Nabi tidak mempunyai otoritas untuk membuat hukum baru di luar yang disinggung al-Qur'an, argumentasi yang dikemukakan oleh asy-Syafi'i sama dengan yang nomer pertama (*ingkar sunnah* keseluruhan). Jika di katakana bahwa hadis-hadis itu *dhanni* karena diproses dengan jalan yang *dhanni,* maka dari sekian banyak hadis itu ada juga yang *qat'i*. Terhadap hadis- yang *dhanni* ini asy-Syafi'i juga mengatakan bahwa tidak semua hadis *dhanni* tersebut dapat dijadikan hujjah, kecuali kalau hadis-hadis tersebut memenuhi persyaratan sahih atau hasan. Kekeliruan dan kesalahan dalam periwayatan sebagian hadis tidak bisa dijadikan sebagai argumentasi untuk menolak otoritas hadis sebagai hujjah dan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.[35]

Kelompok ketiga dari *inkar sunnah* adalah mereka yang hanya menerima hadis-hadis mutawatir sebagai hujjah dan menolak kehujjahan hadis ahad, sekalipun ada di antara *hadis-hadis ahad* tersebut memenuhi syarat-syarat sahih.

Alasan-alasan asy-Syafi'i menerima hadis ahad sebagai hujjah dan wajib beramal dengannya, antara lain sebagai berikut:

a. Hadis yang diriwayatkan Sufyan bin 'Uyainah dari Abdullah bin Mas'ud:

أخبر نا سفيان عن عبد المالك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أ بيه أ ن النبي قال : نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلي من هو افقه منه.[36]

35 Muhammad Sabir, *ingkar Sunnah /Hadis*…p. 106.

36 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 401 –402.

Dari hadis itu dapat diambil kesimpulan bahwa untuk mendengarkan hadits dari Rasulullah tidak perlu bersama-sama orang lain, demikian pula dalam hal menyampaikan hadis kepada orang lain bisa sendirian tanpa ditemani orang lain, selama terjamin hafalannya.

b. Hadis riwayat Ibnu Umar tentang perubahan kiblat dari Baitul Maqdis ke Masjid al-Haram di Makah yang disampaikan berita perubahan itu dari seseorang sahabat yang datang di masjid Quba' yang pada waktu itu penduduk Quba' sedang akan mengerjakan shalat subuh. Waktu itu, yang datang di masjid Quba' banyak sahabat Ansar yang ahli dalam bidang fiqih. Kemudian mereka setelah itu menghadap ke Baitul Haram dalam shalatnya. Meskipun didasarkan pada berita satu orang.[37]

c. Hadis riwayat Anas bin Malik. Dia mengatakan ketika saya memberi minum kepada Abu Talhah dan Abu 'Ubaidah bin al-Jarrah dan Ubayyi bin Ka'ab dengan minuman keras, datanglah seseorang yang memberi kabar, bahwa minuman keras (*khamr*) telah diharamkan. Para sahabat itu menerima perubahan hukum minuman keras yang semula dihalalkan menjadi diharamkan dari berita seorang sahabat.[38]

d. Demikian pula ketika nabi dalam satu masa mengutus 12 orang utusan kepada 12 orang raja untuk diseru masuk Islam, termasuk sahabat yang diutus sebagai duta da'wah itu seorang sahabat terkenal bernama Dahyah bin Kalifah al-Kalbi. Para duta Rasul adalah orang-orang pilihan yang mempunyai kemampuan menyampaikan da'wah Islam kepada mereka. Oleh

37 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*... p. 406 – 407.

38 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 409 – 410.

nabi dirasakan cukup utusan atau duta da'wah itu satu orang untuk seorang raja. Hal ini, dilakukan Rasulullah karena Rasulullah percaya kepada para utusan atau dutanya.[39]

e. Demikian pula asy-Syafi›i mengemukakan bukti alasan tentang keabsahan Umar menjadi khalifah atas tunjukan Abu Bakar, dan keabsahan Usman bin Affan menjadi khalifah atas tunjukan 'Abdur Rahman bin 'Auf setelah dia sendiri dipilih oleh musyawarah untuk memilih beberapa sahabat yang dicalonkan menjadi khalifah.[40]

f. Asy-Syafi›i juga mengatakan bahwa dia mendapatkan Jubair bin Mut'im, Nafi' bin Jubair bin Mut'im, Yazid bin Talhah bin Rukanah, Muhammad bin Talhah bin Rukanah, Nafi' bin Ujair bin Abdi Yazid, Abu Salamah bin 'Abdi Rahman, Humaid bin 'Abdir Rahman, Talhah bin 'Abdillah bin 'Auf, Mus'ab bin Sa'ad bin Abi Waqqas, Ibrahim bin Abdir Rahman bin Ka'ab bin Malik, Abdullah bin Abi Qatadah, Sulaiman bin Yasar, 'Ata' bin Yasar, dan lain sebagainya, semuanya itu sebagai ahli hadis dari satu orang sahabat nabi, atau dari kalangan tabi'in meriwayatkan hadis dari satu orang sahabat nabi, dan semuanya itu telah diterima sebagai hadits yang dapat dijadikan hujjah.[41]

g. Demikian pula asy-Syafi›i mengetahui Ata', Thawus, Mujahid, Ibnu Abi Mulaikah, Ikrimah bin Khalid, 'Ubaidillah bin Abi Yazid, 'Abdullah bin Babah, Ibnu Abi 'Amar, semuanya ahli hadis di Makkah, kemudian Wahab bin Munabbih di Yaman, Ma'khul

39 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…, p. 418.

40 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p. 419 – 420.

41 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p. 455 – 456.

di Syam, 'Abdur Rahman bin Ganam, al-Hasan dan Ibnu Sirin di Basrah; al-Aswad, Alqamah, Asy-Sya'bi di Kuffah, dan bahkan ahli hadis yang terkenal di berbagai daerah, semuanya menerima hadis ahad sebagai hujjah dan menjadikan dasar fatwa-fatwa mereka. Mereka menerima hadis ahad dari generasi sebelumnya, dan diriwayatkan hadis ahad itu kepada orang yang hidup di bawah generasinya.[42]

4. Imam Syafi'i: Sang *Master Architec* Ilmu Hadis

Penyelidikan hadis pada pokoknya untuk mendapatkan hadis yang *'maqbul*" dan "*ma'mul bih*" serta untuk menggali maksud atau pengertian yang dikandung dalam suatu hadits. *Maqbul* artinya dapat diterima karena bukan hadis palsu (*maudhu'*) dan bukan pula hadis lemah (*dhaif*). *Ma'mul bih* artinya dapat diamalkan karena tidak ada dalil lain yang bertentangan dengannya. Tidak dihapuskan (*mansukh*) ataupun dilemahkan (*majruh*) oleh hadis lain yang datang kemudian atau lebih kuat.

Hal-hal yang bersangkut paut dengan penyelidikan hadis ini terkumpul dalam suatu ilmu yang dinamakan ilmu hadis. Dalam ilmu hadis ini terdapat misalnya sebab-sebab di dalam penyelidikan hadits, usaha-usaha atau bentuk penyelidikan, istilah-istilahnya yang dipergunakan oleh para penyelidik dan lainnya yang di dalam Islam merupakan ilmu tersendiri yang merupakan bagian atau fragmen dari ilmu hadis secara keseluruhan.

Tetapi sekali lagi keseluruhan ilmu hadis dengan segala macam cabangnya adalah untuk mencari mana-mana hadis yang *maqbul* dan yang *ma'mul bih*, dan apa maksud yang dikandung di dalamnya. Oleh karena itu dapatlah diringkas

42 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 456 – 457.

bahwa ada tiga macam sasaran utama dari ilmu hadis atau ada tiga macam obyek dari penyelidikan hadis yaitu matan, sanad, dan hubungan suatu hadis dengan dalil lain baik berupa al-Qur'an, as-Sunnah dan akal sehat.[43]

Menurut M. 'Ajjaj al-Khatib, ilmu hadis berkembang bersamaan dengan berkembangnya periwayatan hadis. Ilmu ini muncul setelah Rasulullah saw wafat ketika kaum muslimin mempunyai perhatian yang besar terhadap hadis karena takut akan hilang. Maka para shahabat berusaha untuk menghafalkannya, menuliskannya dan mentransmisikan. Lebih lanjut M. 'Ajjaj al-Khatib menyatakan:

وكان من الطبعى أن يسبق تدوين الحديث تدوين علم أصول الحديث ذلك لأن الحديث هو المادة المقصودة بالجمع والدراسة وأصول الحديث هي القواعد والمناهج الذى إتبع في قبول الحديث أو رده ومعرفة صحيحه من ضعيفه.[44]

Artinya: *Suatu yang natural jika pendewanan hadis itu mendahului pendewanan ilmu ushul hadis. Hal ini disebabkan hadis merupakan materi yang jadi sasaran untuk pengumpulan dan studi terhadapnya. Dan ushul hadis merupakan kaidah-kaidah dan metode yang mengikuti diterima atau ditolaknya suatu hadis dan mengetahui hadis shahih dari (campuran) hadis dhaif.*

Kaidah-kaidah dan metode ilmu hadis itu dimulai dengan cara yang sangat sederhana hingga tersusun suatu ilmu yang komprehensif. Husain az-Zahabi meriwayatkan bahwa Abu Bakar dan Umar tidak menerima hadis kalau tidak disaksikan

43 Romdon, Unsur Metodologi Dalam Penyelidikan Hadis, *Jurnal al-Jamiah*, No. IX, Th. XIII/1975, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, p. 63.

44 M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul Hadis, Ulumuhu wa Musthalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr,1989), p.10.

oleh orang lain begitu juga Ali bin Abi Thalib tidak mau menerima kalau pembawanya belum disumpah.[45]

Dari beberapa riwayat di atas dapat disimpulkan bahwa kepedulian dan ketelitian para sahabat untuk menerima keaslian dan keotentikan hadis Nabi sudah dilakukan, akan tetapi kaidahnya belum berlaku umum dan bukanlah merupakan kemestian. Jadi yang terjadi karaguan tentang riwayat-riwayat yang disampaikan maka mereka meminta sumpah atau supaya dihadirkan saksi.

Di lain pihak, ada juga sahabat yang mensedikitkan riwayat seperti az-Zubair, Zaid bin Arqam dan Imran bin Husain. Az-Zaibair menyedikitkan riwayat karena takut terjerumus dalam kedustaan, sedang Zaid bin Arqam, karena usianya lanjut, ia takut kalau hadisnya banyak yang dilupakan.[46]

Perilaku para sahabat itu kemudian diikuti oleh para tabi'in yakni bersikap selektif terhadap hadis yang mereka terima. Di Madinah misalnya, Sa'id bin Musayyab, al-Qasim bin Muhammad bin Abi Bakr, Salim bin Abdillah bin Umar, Ali bin Husain bin Ali, Abi Salamah bin Abd ar-Rahman bin Auf dan masih banyak lagi. Sedang dari tokoh tabi'in di Irak antara lain: al-Hasan al-Bashri, Sa'id bin Jubair, Ibrahim al-Nakha'i, Amir asy-Sya'bi, Ibnu Sirrin, dan lainnya.[47]

Langkah para sahabat dan ulama dari kalangan tabi'in dalam menyeleksi setiap hadits yang diterimanya diikuti juga oleh generasi berikutnya, hingga didapati tempat-tempat studi bagi kritik hadis di berbagai negeri Islam. Upaya penyeleksian hadis dan memahaminya ini belum memiliki parameter (*mi'yar*)

45 Imam Abu Abdillah Syams ad-Din az-Zahabi, *Kitab Tazkirah al-Huffadz*, Juz I (Makkah, Ihya al-Turats al-'Arabi, 1374),p. 2.

46 Chudhori, Purifikasi Hadis-Hadis Nabi, *Makalah pidato pada rapat senat terbuka*, IAIN Walisongo ,Semarang tahun 1987/1988, p.8.

47 Chudhori, *Purifikasi Hadis-Hadis Nabi*...p.8

yang baku dan berlaku umum serta masih merupakan tradisi oral. Baru pada akhir abad kedua Imam Syafi'i membuat rumusan tertulis seperti yang diungkapkan oleh M.'Ajjaj al-Khatib, Ahmad Umar Hasyim dan M.Abu Azhwu.[48] Beliau berhasil menyusun konstruksi teoritik tentang hadis yang harus dipeangi. Nurcholish Madjid menyatakan:

> "Dari Imam Malik, Imam Syafi'i mengambil ilmu tentang sunnah. Justru Imam Syafi'i lah yang memberi rumusan sistematik dan tegas bahwa sunnah yang harus dipegangi bukanlah setiap bentuk sunnah, tapi hanya yang berasal langsung dari nabi. Konsekuensinya ialah bahwa kritik terhadap sunnah dalam bentuknya sebagai laporan dan cerita tentang generasi terdahulu harus dilakukan, dengan penyaringan mana yang benar-benar dari nabi dan mana yang hanya diklaim sebagi dari nabi. Sedangkan sebenarnya buatan alias palsu belaka. Semua laporan tentang hadis harus dikenakan pengujian. Secara teliti menurut standar ilmiah tertentu yang sangat kritis. Maka lahirlah ilmu kritik terhadap hadis yaitu ilmu musthalah al-Hadis, juga disebut ilmu *dirayah al-Hadis*.[49]

Teori yang dibangun oleh asy-Syafi›i didasarkan pada kualitas suatu hadis. Hal ini berbeda dengan syarat yang dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Kamil Musa menyatakan

ثم يحتج بالسنة ولم يشترط فيها الشهرة كاشتراط أبي حنيفة ولا عدم مخالفته لعمل اهل المدينة كشرط امام مالك بل الشرط عنده هو الصحة

48 Ahmad Umar Hasyim, *Qawaid Ushul Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr,tth), p.27, M.'Ajaj Khatib, o*p. cit*., p. 451, M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Rabi', 1984),p. 30.

49 Nurcholish Madjid, Imam Syafi'i Peletak Dasar Metodologi Pemahaman Hukum Dalam Islam, *Pengantar terjemahan ar-Risalah,* dalam Asy-Syafi'i , ar-Risalah , terjemahan Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), P. XV.

والاتصال فقد. فاتسعت دائرة السنة عنده حتى الطلق عليه ناصر السنة. ودافع عن الخبر الواحد مادام راويه ثقة ضابطا ومادام الحديث متصلا.[50]

Artinya: *Kemudian dia (asy-Syafi›i) berargumentasi dengan as-sunnah, dan tidak mensyaratkan kemasyhuran dalam sunnah seperti syarat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan tidak sebaliknya, dengan didasarkan pada amal ahl Madinah seperti syarat yang dikemukakan oleh Imam Malik. Tapi syarat (diterima) sunnah menurut al-Syafi›i adalah shahih dan bersambung, maka meluaslah cakupan sunnah hingga beliau disebut pembela sunnah. Dan dia juga membela khabar wahid selama rawinya itu siqah (terpercaya), dhabit (kuat ingatannya) dan bersambung.*

Sehingga pantaslah kalau Imam Syafi'i dikatakan sebagai peletak dasar ilmu ushul hadis (*wadhi ilm al-hadis*) karena jasanya dalam merumuskan ilmu hadis dengan metode akademis (ilmiyah). M.M. Abu Zahwu dan M. 'Ajjaj al-Khatib menyatakan:

> "Para ulama mengangap bahwa Imam Syafi'i adalah orang pertama dalam bidang ushul fiqih maka kitapun dapat mengatakan bahwa orang pertama yang menyusun ushul sunnah, kaidah-kaidah periwayatan dan penulisan metode kodifikasi ilmu-ilmu sunnah bagi ulama hadits adalah Imam Syafi'i. Bahkan lebih jauh lagi Zahwu mengatakan bahwa penulis-penulis ilmu hadis pasca beliau itu Cuma melakukan elaborasi, membuat cabang-cabangnya (*furu'*) serta menjelaskannya."[51]

50 Kamil Musa, *al-Madhkal Ila Tasyri' al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), p. 158.

51 M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun...*, P. 301 dan M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushu al-Hadis….*, p. 451.

Ahmad Muhammad Syakir, *muhaqiq kitab risalah asy-Sya*fi›i ketika mengomentari tentang persyaratan keshahihan hadis menyatakan: "Bahwa kriteria yang dikemukakan oleh al-Syafi›i tersebut sebenarnya telah mencakup seluruh aspek yang berkenaan dengan keshahihan suatu hadis. Sehingga kata Syakir, asy-Syafi›i lah ulama pertama kali yang menerangkan kaidah keshahihan suatu hadits yang bertumpu pada kritik matan dan sanat".[52]

5. Kitab Musnad Syafi'i: Kitab Hadis Pertama dengan Standar Kritik Hadis

Hadis sebagai fenomena tidak muncul secara mendadak di tengah-tengah masyarakat tanpa adanya perkembangan sebelumnya, baik perkembangan teknis maupun materi. Fenomena hadis memang telah ada pada masa Nabi saw hidup karena ia adalah sumber pedoman masyarakat muslim. Namun ketika itu, status hadis masih bersifat informal yakni orang-orang membicarakan perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi sebagai hal yang biasa-biasa saja sebagaimana mereka berbicara tentang hal sehari-hari mereka. Setelah Rosulullah wafat, pembicaraan itu menjadi sebuah gejala yang dilakukan secara sadar dan sengaja. Ini dimaklumi karena generasi baru telah muncul dan secara otomatis, mereka membutuhkan bimbingan, mempertanyakan prilaku nabi.[53]53) Hal ini menimbulkan kesadaran dan kepedulian mereka terhadap kemurnian dan kelestarian misi historis Nabi Muhammad hingga mendorong mereka untuk mengabdikan diri pada studi hadis. Inilah yang kemudian memunculkan pengumpulan dan penulisan hadis baik yang bersifat historis maupun hukum.

52 al-Syafi'i, *al-Risalah Tahqiq*……., p. 369.

53 Fazlur Rahman, *Islam*, Terjemahan Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), p. 69.

Kompilasi dan klasifikasi hadis itu menggunakan istilah secara beragam. Secara sepintas judul-judul dan ontologi-ontologi hadits ini memperlihatkan bagaimana metode yang diterapkan oleh seorang pengumpul terkemuka pada kompilasinya. Pada abad ketiga hijriyyah kategori kumpulan hadis itu menjadi *shohifah, risalah, kitab, arbaun, mu'jam, , jami', sunan, mushanaf*, dan *musnad*.[54]

Para shahabat nabi yang memiliki catatan tentang hadits, diantaranya adalah Ali bin Abi Thalib (w. 40 H), Samurah bin Jundab (w. 60 H), 'Abd Allah bin 'Amr bin 'Ash (w. 65 H), 'Abd Allah bin Abbas (w. 69 H), Jabir bin 'Abd Allah al-Anshari (w. 78 H) dan 'Abd Allah bin Abu Aufa (w. 86 H). Samurah bin Jundab menghimpun banyak hadis dalam satu naskah besar yang kemudian diwarisi dan diriwayatkan oleh anaknya. Sulaiman 'Abd Allah bin 'Amr juga dilaporkan memiliki catatan hadis yang cukup terkenal yaitu a*s-shahifah ash-shadiqah* yang didengarnya secara langsung dari Nabi, 'Abd Allah bin 'Abbas juga pernah menulis hadis-hadis nabi di papan-papan, shahifah Ibn Abbas ini diwarisi oleh anaknya (Abdullah) , Ali dan orang banyak meriwayatkan dalam berbagai kitab tafsir dan hadis, Jabir bin Abdullah juga memiliki *shahifah* tentang *manasik* haji dan lainnya.[55] Akan tetapi kitab ini tidak sampai kepada kita, hanya berdasar keterangan sejarah dan dicuplik oleh beberapa kitab-kitab hadis.

Menjelang berakhirnya abad pertama hijriyyah terjadi perubahan besar-besaran dalam cara pengumpulan hadis/ sunnah. Para ahli yang tekun dalam kajian hadis berusaha menyusun bahan-bahan yang telah dibuat oleh para pendahulu

54 Jamila Shaukat, Classification of Hadits Literature, terjemahan Yanto Musthofa , *Jurnal al-Hikmah* ,No. XIII, Dzulqo'dah 1414 Muharran 1415, p. 13.

55 Subhi ash-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1988), p. 23 –24, dan Ali Masrur, Perkembangan Penulisan Hadis, Dari Abad I hingga abad III H, *Thesis*,Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta,1998 ,p. 23 – 25.

mereka. Hal ini semakin berkembang setelah ada intruksi secara resmi dari khalifah 'Umar bin Abdul Azis (99 – 101 H). Beliau menginstruksikan kepada gubernur Madinah dan sekaligus seorang ulama, Abu Bakar Muhammad bin 'Amar bin Hazm, untuk menghimpun hadits nabi. Dalam kitab *Shahih al-Bukhari*, dilaporkan demikian:

كتب عمر بن عبد العزيز إلى بن أبى بكر بن حزم: أنظر ما كان من حديث رسول الله ص.م. فاكتبه فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا يقبل الاحديث النبى ص.م. وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا.[56]

Artinya: *Umar bin 'Abd al-Aziz menulis (surat) kepada Abu Bakar bin Hazm, "Lihatlah hadits Rasulullah, lalu tulislah karena aku khawatir kehilangan ilmu (hadis) karena meninggalnya para ulama dan jangan diterima kecuali hadis nabi saw, dan, hendaknya kalian menyebarkan ilmu (hadis) dan mengajarkannya di berbagai majlis hingga orang-orang yang belum tahu menjadi tahu karena ilmu itu tidak akan lenyap (rusak) kecuali disembunyikan.*

Selain sebuah surat instruksi yang ditujukan kepada Ibn Hazm, 'Umar bin Abd al-Aziz juga mengirimkan surat instruksi kepada seorang ulama besar di Hijaz, Muhammad bin Syihab az-Zuhri, dan kepada seluruh ulama yang tersebar di berbagai daerah Islam.[57] Dengan demikian dapat diketahui bahwa surat keputusan mengenai penghimpunan hadis yang dikirimkan 'Umar II itu berjumlah tiga surat: surat kepada penguasa, para ulama, dan masyarakat umum. Kesemua surat

56 Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol.I (Beirut: Dar al-Fikr, 1981),p. 33.

57 Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*... p. 127 – 128.

itu berintikan bahwa khalifah memerintahkan kepada semua lapisan masyarakat untuk menghimpun seluruh hadis nabi yang beredar di berbagai negeri Islam.

Mendengar instruksi 'Umar II, para ulama di setiap kota menyambut dan melaksanakannya sebaik-baiknya gerakan pembukuan hadis itu. Mereka mengumpulkan hadits, menyaring, dan memilah-milah hadis. Mereka tidak lagi mempersoalkan kembali adanya hadis yang melarang penulisan hadis. Dengan demikian, lenyaplah perselisihan dan terbentuklah kesepakatan di antara mereka mengenai kebolehan menulis hadis.[58] Orang-orang pada saat itu telah mampu membedakan antara menulis hadis dengan menulis pikiran pribadi (*al-ara' al-syakhsiyyah*). Sehingga dalam pandangan mereka, sudah tidak menjadi masalah apabila mereka menulis hadis (*taqyid al-ilm).*

Di samping itu, mereka juga menganjurkan para muridnya untuk menulis hadis. Sa'ad bin al-Musayyab (105 H) kepada 'Abd al-Rahman bin Harmalah ketika ia mengadu kepadanya mengenai hafalannya yang lemah. Asy-Sya'bi selalu mengulang-ulang ungkapan terkenal yang bersumber dari hadits marfu' "*buku itu adalah pengikat ilmu*", dan ia juga selalu mengingatkan akan manfaat tulisan, seraya mengatakan, "*Jika engkau mendengar sesuatu dariku maka tulislah, walaupun di tembo*k." Sementara Mujahid bin Jibr al-Maliki (103 H) seringkali didatangi orang-orang, kemudian ia mengeluarkan kitab-kitabnya dan mereka pun menyalin kitab itu. 'Atha' bin Abu Ribah (114 H) selain menulis untuk dirinya juga mengizinkan orang lain menulis. Qatadah bin Da'amah as-Sadusi (118 H) juga tidak ragu-ragu dalam memberikan jawaban kepada mereka yang meminta fatwa dalam masalah

58 M.M. Abu Syuhbah, *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Sihah al-Sittahi,* (Mesir: Majma' al-Buhus al-Silamiyah, 1969), p. 22.

penulisan dengan jawaban yang jelas, "*Apa yang melarangmu menulis, sementara Allah sendiri mengkhabarkan bahwa dia menuli*s, "Dia berkata, *ilmunya di sisi Tuhanku dalam sebuah kitab, dan ia tidak sesat dan tidak pula lupa.*[59] Jadi, mereka telah sepakat mengenai kebolehan menulis hadis.

Seorang ulama yang menjawab instruksi khalifah ketika ia masih hidup dan merealisasikan keinginginannya adalah seorang ulama dari Hijaz, yang bernama Muhammad bin Muslim bin Syihab az-Zuhri al-Madani (124 H). Az-Zuhri kemudian membukukan sebuah kitab hadis dan diberikannya kepada khalifah. Setelah itu, Khalifah Umar II memerintahkan agar kitab himpunan hadis itu dikirimkan ke masing-masing daerah.[60]

Setelah generasi (*tabaqah*) az-Zuhri dan Abu Bakar Ibn Hazm berlalu, muncul generasi selanjutnya yang melanjutkan upaya pembukuan. Para ulama pelanjut kegiatan ini di antaranya adalah: Abu Muhammad 'Abd al-Malik bin 'Abd al-'Aziz bin Juraij al-Bisyri (150 H), di Makkah, Malik bin Anas (93 – 179 H) dan Muhammad bin Ishaq (151 H) di Madinah, Muhammad bin 'Abd ar-Rahman bin Abu Zi'b (80 – 158 H), ar- Rabi' bin Sabih(160 H), Sa'id bin Abu Arubah (156 H), dan Hammad bin Salmah (167 H) di Basrah, Sufyan as-Sauri (97 – 1661 H) di Kufah, Ma'mar bin Rasyid (95 – 153 H) di Yaman, 'Abd al-Rahman bin 'Amr al-Auza'i (88 – 157 H) di Syam, 'Abd Allah bin al-Mubarak (188 –181 H) di Khurasan, Hasyim bin Basyir (104 – 173 H) di Wasit, Jarir bin 'Abd al-Hamid (110 – 188 H) di Ray, dan 'Abd Allah bin Wahhab (125 – 197 H) di Mesir.[61] Karena mereka ini hidup semasa, maka timbul

59 Subhi as-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p. 43 – 44.

60 Subhi as-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p. 46.

61 M. 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), p. 337 – 338, M. Hasbi ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*...p. 81, Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis*...p. 36.

pertanyaan siapa di antara ulama tersebut yang pertama kali menghimpun hadis dengan cara mengklasifikasikannya dalam bab-bab tertentu ?. Meski demikian, kitab yang paling dikenal dengan model semacam ini adalah kitab *al-Muwatha*' karya Imam Malik.

Yang patut disayangkan adalah bahwa di antara kitab-kitab hasil karya mereka sudah tidak mungkin lagi didapatkan kecuali hanya beberapa saja, seperti *muwaththa' Imam Malik, Musnad asy-Syafi›i, Ikhtilaf al-hadits li asy-Syafi›i* dan *musnad Abu Hanifah*.[62]

Akan tetapi, penulisan hadis pada zaman tabi'in ini masih bercampur antara sabda Rasulullah saw fatwa sahabat dan fatwa tabi'in dan kitab al-muwaththa' termasuk kategori ini . Dari sejumlah kitab hadis diatas , dapat dikatakan bahwa *kitab musnad li al-Imam Syafi'i* adalah kitab hadis pertama yang ditulis berdasarkan parameter (*mi'yar*) ilmu hadis dan mengkhususkan terhadap mengumpulkan hadis-hadis nabi. Hal ini berdasarkan argumentasi:

1) Kitab al-Muwaththa',[63]merupakan kitab hadis dan sekaligus kitab fiqih karena di dalamnya, di samping ada hadis nabi, juga ada fatwa shahabat, tabi'in, ulama madinah dan pendapat Imam Malik sendiri.
2) Kitab Musnad asy-Syafi›i walaupun disusun berdasarkan urutan fiqh tetapi di dalamnya hanya

62 M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*...p. 83, Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalakh al-Hadis*...p. 37 – 38 dan Miftah Faridl, *Sunnah Sumber Hukum Islam yang Kedua*, (Bandung: Pustaka, 1997), p. 68 – 69.

63 Kitab al-Muwaththa' disusun oleh Imam Malik atas permintaan khalifah Abu Ja'far al-Manshur (754 – 775). Abu Ja'far meminta kepadanya untuk menyusun kitab yang isinya dapat dipahami dengan mudah dan bersifat moderat oleh karena itu kitab ini disebut al-muwatha' yang berarti: jalan yang mudah ditempuh. Menurut Ali Hasan Abd Qadir, al-Muwaththa' memuat 600 *hadts musnad*, 222 *hadis mursal*, 613 *hadis mauquf* dan 285 *hadis maqtu'*, lebih lanjut lihat Agus Moh Najib, Amal Ahli Madinah Menurut Imam Malik (Telaah terhadap isi kitab al-muwatha'), *Kumpulan Makalah Seminar Kelas Kuliah Hadis*, Pasca Sarjana (S-3), IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1998.

memuat hadis-hadis nabi saja walaupun ada beberapa riwayat yang *majhul* (masalah ini akan dikaji lebih dalam, dalam bab Isnad pada bab III Sub bab B Sub Sub Bab 5).

3) Asy-Syafi›i sudah menggunakan parameter yang jelas tentang syarat hadis yang diterima.
4) bahwa kitab musnad adalah kitab penting yang sangat diperhatikan pada abad kedua. Ar-Razi berkata:

أن كتابه أي الشافعي المسمى بمسند الشافعى كتاب مشهور في الدنيا ولم يقدر احد على الطعن فيه.

Artinya: *Bahwasannya kitab asy-Syafi›i yang disebut musnad asy-Syafi›i adalah kitab yang masyhur di dunia dan tidak ada seorangpun yang mampu mencela apa yang di dalamnya.*[64]

5) Riwayat Muhammad bin al-Hasan bahwa apabila ahli hadits pada waktu itu membecirakan hadis sudah pasti hadis itu dari riwayat asy-Syafi›i yakni tulisan-tulisan asy-Syafi›i dalam kitab beliau.[65]

64 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi*... p. 51.
65 A. Nahrawi A.S., *Al-Imam asy-Syafi'I fi Mazahibihi*... p 51.

BAB IV

RUMUSAN TEORITIK ILMU HADIS IMAM SYAFI'I

Hadis merupakan informasi yang dinisbatkan kepada Nabi SAW. Baik berbentuk perkataan, perbuatan,, sifat maupun pengakuan (*taqrir*).[1] Penisbatan hanya kepada Nabi ini membawa konsekwensi dilakukan purifikasi terhadap hadis untuk memisahkan mana-mana hadis yang murni dari Nabi dan mana-mana hadis yang hanya diklaim sebagai hadis.

Hal-hal yang berkaitan dengan proses penyelidikan hadis ini terkumpul dalam suatu ilmu yang dinamakan ilmu hadis. Para ulama' membagi ilmu hadis menjadi dua bagian besar yaitu: ***pertama***, *ilmu hadis riwayah* yaitu ilmu yang hadis yang mengkaji tentang sabda Nabi SAW, perbuatan,*taqrir* dan sifat-sifatnya. ***Kedua,*** *ilmu hadis dirayah* yaitu ilmu untuk mengetahui sanad dan matan dan segala hal yang bersangkut paut dengan periwayatan.[2] Obyek ilmu ini adalah sanad dan matan hadis serta dzat Rasulullah dari aspek kerasulanya. Pada pokoknya ilmu hadis adalah untuk mendapatkan hadis yang maqbul dan ma'mul bih serta untuk menggali maksud atau pengertian yang terkandung didalamnya.[3]

1 Subhi as-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p.6

2 M.Ajjaj al-Khatib, *Ushu al-Hadis*...p.7, Subhi Salih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p.107 , M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*...p.151 dan Dhofar A.Usmaniy, *Qawaid fi Ulum al-Hadis* (Mesir : Dar as-Salam,1996)p.23.

3 Dhofar A. Usmaniy, *Qawaid fi Ulum al-Hadis*...p.23.

Penelitian terhadap hadis dimulai dengan seperangkat ilmu dan metodologi yang sangat sederhana yaitu dengan *check* and *recheck* dengan cara menanyakan pada Nabi. Pada masa sahabat, penelitian terhadap hadis dilakukan lebih hati-hati antara lain dengan mencari saksi atau melakukan pembatasan periwayatan seperti Abu Bakr, Umar, Usman dan 'Ali.[4]

Demikian ini terus berlanjut dengan pengembangan metodologinya sesuai dengan tantangan semakin sulitnya upaya untuk pemurnian hadis. Hingga tersusun kaedah-kaedah atau metode untuk meneliti hadis secara komprehensif-akademis. As-Suyuti menyatakan bahwa ilmu hadis itu banyak sekali, tak terhitung jumlahnya.[5] Al-Hazimiy menyatakan bahwa ilmu hadis itu mencakup berbagai macam ilmu yang mencapai seratus ilmu , yang masing-masing ilmu itu merupakan ilmu yang berdiri sendiri.[6]

Diantara pembagaian ilmu hadis adalah *ilmu klasifikasi hadis*, *ilmu jarh wa ta'dil, ilmu tarikh ruwah, ilmu 'ilal al-Hadis, ilmu talfiq al-hadis, ilmu asbab al-wurud al-hadis* dan lainya.[7] Dalam mengkaji ilmu hadis asy-Syafi'i penulis mendasarkan pada ilmu-ilmu yang dirumuskan oleh beliau dalam kitab-kitabnya baik yang ditulis langsung maupun yang didektekan kepada muridnya seperti *ar-Risalah, al-Umm, Ikhtilaf al-Hadis* dan lainya. Menurut penelitian penulis, bangunan teoritik ilmu hadis asy-Syafi'i adalah :

1. Persyaratan Keshahihan Hadis dan Periwayatan

Kedudukan hadis dalam ajaran Islam menempati peringkat kedua setelah al-Qur'an, sebagaimana hadis Muaz bin Jabal.[8]

---

4 Lihat misalnya catatan kaki nomer 7, 8 dan 9.

5 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushu al-Hadis*...p.11.

6 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushu al-Hadis*...p.11.

7 Subhi as-Shalih*, Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p.107-114 dan Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*...p.152-166.

8 Bunyi Hadis Muaz bin Jabal.
حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن ابن عون عن الحارث بن عمرو ابن اخى المغيرة بن شعبة عن أناس من اهل حمص من اصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال : كيف تقضى إذا

Bahkan keduanya cenderung tidak dapat dipisahkan, sebab keduanya dipandang sama-sama wahyu Allah. Ini berarti, untuk mengetahui ajaran Islam yang benar di samping diperlukan petunjuk al-Qur'an juga diperlukan petunjuk hadis nabi.

Sekiranya seluruh periwayatan hadis nabi itu sama dengan periwayatan al-Qur'an, yakni sama-sama *mutawatir*, niscaya istilah-istilah *hadis shahih, hadis dhaif* dan segala parameternya tidak akan muncul. Ketiga istilah dan berbagai istilah muncul karena periwayatan pada umumnya ahad (termasuk di dalamnya *hadis masyhur, 'aziz dan gharib*), sedang yang mutawatir relatif tidak banyak jumlahnya. Ulama sepakat bahwa riwayat yang mutawatir berstatus *qath'i al-warud*, sedang untuk riwayat yang ahad, ulama berbeda pendapat, sebagian pendapat menyatakan, riwayat yang ahad itu selalu berstatus *dzanni al-warud*, dan sebagian pendapat lagi menyatakan riwayat yang ahad yang berkualitas shahih berstatus *qath'i al-warud*.[9]

Berangkat dan pemahaman bahwa; ***pertama***, Allah swt memberi kedudukan kepada nabi Muhammad sebagai Rasul yang mempunyai fungsi dan tugas, antara lain: (1) menjelaskan al-Qur'an (2) dipatuhi oleh orang yang beriman (3) menjadi *uswah hasanah* dan *rahmah* bagi sebagian alam. Dalam pada itu, beliau adalah juga manusia biasa. Seorang suami, seorang ayah, seorang anggota keluarga, seorang teman, seorang pengajar, seorang pendidik, seorang mubaligh, seorang pemimpin

---

عرض لك قضاء؟ قال اقضى بكتاب الله قال فان لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : فات لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله؟ قال اجتهد بر أي ولآ ألو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال (وقال) الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sajastaiy, *Sunan Abi Daud*, Tahqiq Shidqiy Muhammad Jamil, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Juz 3, p. 295.

9 H. M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsuannya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), p. 71 – 72.

masyarakat, seorang panglima perang, seorang hakim, seorang kepala negara. Di samping itu ada pula hal-hal khusus yang oleh Allah hanya diperuntukkan bagi nabi sendiri dan tidak untuk ummatnya, misalnya berpoligami lebih dari empat orang istri.

Kedua, bahwa tidak seluruh hadis telah ditulis pada zaman nabi. Hadis yang tertulis, baik secara resmi, misalnya surat-surat nabi kepada penguasa non muslim dalam rangka da'wah maupun yang tidak resmi berupa catatan-catatan yang dibuat oleh para sahabat tertentu atas inisiatif sendiri, yang jumlahnya tidak banyak. ***Ketiga,*** terjadi pemalsuan-pemalsuan hadis, terutama berkembang setelah *fitnah kubro*.[10] Maka untuk mengetahui hal-hal yang harus diteladani dan yang tidak harus diteladani, hadis-hadis yang memang berasal dari nabi maupun yang dipalsukan atau di-*tahrif*-kan, mana yang dapat dijadikan *hujjah, shahih* dan *ma'mul bin* dan hadis mana yang tidak, diperlukan penelitian dengan parameter (*mi'yar*) / standar bahwa suatu hadis dikatakan shahih.

Para ulama hadis bersepakat bahwa syarat-syarat keshahihan hadis berpedoman pada syarat Imam Bukhari[11] dan Imam Muslim.[12]Sebab beliau dipandang sebagai dua orang pertama yang mengumpulkan hadis shahih dengan syarat-syarat tertentu. Menurut data sejarah, kegiatan purifikasi hadits dengan parameter ini sudah ada pada masa Nabi,

10 H. M. Syuhudi Ismail telah menyebutkan latar belakang perlunya penelitian hadits yaitu, **Pertama**, kedudukan hadits dalam ajaran Islam, **Kedua**, terjadi pemalsuan hadits, **Ketiga**, tidak seluruh hadits ditulis pada masa nabi, **Keempat**, beragamnya metode penulisan hadis lihat *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), p. 2 – 20.

11 Imam Bukhari adalah Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Mughirah bin Bardizbah adalah ulama hadis yang sangat masyhur kelahiran Bukhara. Kitabnya yang sangat monumental dalam bidang hadits adalah *Jami' as-Shahih* yang dikenal seshahih-shahihnya kitab hadis.

12 Imam Muslim adalah Abu al-Husain Muslim bin al-Hajaj al-Qusyaini (204 – 261: 820 – 875 M) karya hadisnya adalah *Jami' ash-Shahih* yang unggul dalam sistematikanya dan cermat isnadnya serta sekurang-kurangnya perulangan.

tetapi baru menjadi disiplin yang berdiri sendiri pada abad ke II Hijriyah. Menurut M.Abu Zahwu, M'Ajjaj al-Khatib dan J. Schacht [13] bahwa asy-Syafi'i lah yang pertama menyusun *mi'yar* (parameter) suatu hadits itu dikatakan shahih dan diterima sebagai hujjah. Dalam kita *ar-Risalah*, asy-Syafi'i merumuskan standarnya sebagai berikut:

a. Periwayat *(ar-rawi*) adalah orang yang dapat dipercaya keberagamaannya (mengamalkan perintah dan meninggalkan larangan agama dengan baik, yaitu disebut adil) dan dikenal bahwa ia seorang yang benar-dalam pemberitaan hadis yang diriwayatkannya sehingga orang yang tidak dikenal kejujurannya dan tidak dapat dipercaya keberagamaannya tidak dapat diterima hadisnya, seperti disebutkan asy-Syafi'i:

أن تكون من حدث به ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه.[14]

Artinya: *Periwayat hadis itu merupakan orang yang siqah (terpercaya) pengamalan agamanya dan dikenal sebagai orang yang jujur dalam menyampaikan berita.*

b. Periwayat adalah orang yang berakal sehingga ia faham apa yang dikatakan dan mampu mentransmisikan hadis sesuai dengan bunyi hadis yang diterima (riwayat dengan matan/*lafaz*) atau mampu menterjemahkan (transliterasi) hadis dengan kata-kata lain (riwayat dengan makna) tanpa mereduksi maksud dan esensi dari hadis tersebut, asy-Syafi›i menyatakan:

وأن يكون عاقلا لما يحدث به عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ وأن يكون ممن يؤدى الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث

13 M. M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*…, p. 301, M. 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*…p. 451 dan J. Schacht, o*p. cit*., p. 36.

14 Asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, ditahqiq oleh A. M. Syakir, (Mesir: Musthafa Babiy al-Halaby, 1940), p. 370.

به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام.[15]

Atinya: *Perawi itu memahami (berakal) dengan apa yang diucapkan, mengetahui perubahan-perubahan makna-makna hadis dari lafaznya dan dia tergolong orang yang meriwayatkan hadis dengan cara lafaz (huruf-huruf) yang ia dengar, tidak meriwayatkan hadis secara makna karena sesungguhnya jika dia meriwayatkan hadis secara makna sedang ia tidak 'alim tentang sesuatu yang mengalihkan maknanya maka dia tidak tahu barangkali tertukar yang halal kepada yang haram*

c. Periwayatnya adalah orang yang kuat ingatannya tentang apa yang diriwayatkan (seolah-olah ia membaca dari tulisannya) serta menjaga tulisan-tulisan hadisnya. Asy-Syafi'i mengungkapkan:

حافظا أن حدث به من حفظه، حافظا لكتابه أن حدث من كتابه.[16]

Artinya: *Periwayat adalah seorang yang menjaga ingatannya untuk meriwayatkan hadits dari hafalannya dan menjaga tulisannya hingga meriwayatkan dari tulisannya.*

d. Hadis yang diriwayatkan tidak berbeda dengan hadis yang diriwayatkan oleh ahli hadis yang lebih terpercaya (*siqah*) dan tidak ada kejanggalan dalam periwayatan (*syaz*) karena berbeda dengan ahli hadis lain yang terpercaya. Asy-Syafi'i menyebutkan:

إذا شرك أهل الحفظ في الحديث واقف حديثهم.[17]

Artinya: *Jika ahli hadis terpercaya telah bersepakat dalam suatu hadits, maka hadits yang diriwayatkan sesuai dengan*

15 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*….p. 370 – 371.

16 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…p. 371.

17 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p. 370.

hadits mereka.

e. Periwayat hadits itu memang mendengar dari orang yang meriwayatkan hadits itu kepadanya (*ittisal as-sanad*) hingga kepada Nabi saw., asy-Syafi'i menyatakan:

ويكون هكذا هن فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي أو إلي من انتهي به إليه دونه.[18]

Artinya: *Dan hendaknya demikian ini terdapat pada perawi di atasnya yang meriwayatkan hadits tersebut secara bersambung kepada nabi atau sampai kepada orang yang diakhiri hadits itu kepadanya dibawah nabi (sahabat, hadis mauquf)*

f. Hadits itu tidak ber*illat* (tidak ada cacatnya) yakni meriwayatkan hadits secara *mursal* terhadap hadits muttasil, memberikan *tadlis* (sisipan) atau meriwayatkan hadis secara *muttasil* terhadap hadits yang *munqati'*. Asy-Syafi'i menyatakan:

بريا من أن يكون مدلسا يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه ويحدث عن النبي ما يحدث الثقاة خلافه عن النبي.[19]

Artinya: *Terbebas dari meriwayatkan secara tadlis; meriwayatkan hadits dari orang sepertinya bertemu padahal ia tidak mendengar darinya atau meriwayatkan hadits dari nabi saw yang membedai hadits yang diriwayatkan rawi-rawi yang tsiqah (terpercaya).*

Keenam kriteria yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i tersebut sangat menekankan pada sanad dan cara periwayatan hadis. Sungguh pun periwayatan hadis yang ditekankan

18 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*...p. 370.

19 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 371.

adalah cara periwayatan secara lafadz (*harfiyah*). Menurut Ahmad Muhammad Syakir, *muhaqqiq kitab ar-Risalah*, kriteria tersebut telah mencakup seluruh aspek yang berhubungan dengan keshahihan hadis. Menurut Syakir, asy-Syafi›ilah ulama yang mula-mula menerangkan secara jelas kaidah-kaidah keshahihan hadis yang bertumpu pada sanad dan matan.[20]

Nampaknya bangunan kaidah (*teoritical construction*) asy-Syafi›i ini memiliki akurasi yang cukup tinggi menurut tinjauan metode kritik dalam sejarah yaitu yang bersifat eksternal kritik dan internal kritik. sPersyaratan yang dikemukakan oleh asy-Syafi›i tersebut nampaknya sama dengan persyaratan yang dikemukakan oleh '*Ulama musthalah al-hadits* bahwa al-Syafi›i tidak mencantumkan *illat* dalam matan, bukan berarti beliau tidak mengakuinya, melainkan disebabkan jelasnya bahwa sesuatu hadits dikatakan shahih tentulah tidak terdapat *illat* di dalamnya.

2. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kwantitas Periwayatan dan Kualitasnya

Periwayatan suatu hadis dari nabi sampai kepada *mukhorrij*[21] (orang yang mendewankan hadis) melalui beberapa rangkaian generasi rawi-rawi yang diperlukan sebagai sumber pemberitaan. Jumlah rawi yang mentransmisikan itu, ada yang banyak disemua tingkatan, dan ada pula yang sedikit di salah satu tingkatan, atau disemua tingkatan, Imam Syafi'i telah membuat dua kategorisasi hadis berdasarkan aspek kuantitas ini, yaitu:

a. *Ilmu al-Ammah* atau *Ilm Ihatah* yaitu pentransmisian hadis yang dilakukan oleh banyak rawi yang tinggal di tempat yang berbeda-beda. Asy-Syafi'i menyatakan:

20 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 369.

21 M*ukhorri*j adalah orang yang menuliskan hadis dalam kitabnya.

العلم من وجوه منه إحاطة في الظاهر والباطن ومنه حق في الظاهر فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة. فهذان السبيلان اللذان يشهد بهما فيما أحل أنه حلال وفيما حرم أنه حرم وهذا الذي لا يسع أحدا عندنا جهله ولا الشك فيه.

Artinya: *Ilmu mempunyai banyak segi, di antaranya yang mencakup baik lairiyah dan batiniyah, dan ada yang hanya benar dalam lahiriyah. Ilmu yang mencakup (keduanya) adalah nash hukum al-kitab atau sunnah Rasulullah yang diriwayatkan oleh banyak orang dari banyak orang. Kedua sumber inilah yang dijadikan bukti mengenai apa yang dihalalkan sebagai yang halal dan apa yang diharamkan sebagai yang haram. Hal ini merupakan suatu hal yang ---tidak boleh tidak---harus mengetahuinya dan tidak ada keraguan di dalamnya.*[22]

b. *Ilmu khassah* yaitu pentransmisian hadis yang hanya dilakukan oleh sebagian rawi atau hanya satu rawi saja hingga sampai kepada nabi saw. Asy-Syafi'i menyatakan:

وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ولم يكلفها غيرهم وهي موجودة فيهم أو في بعضهم بصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها وهذا اللازم لا هل العلم أن يصيروا إليه وهو الحق في الظاهر كما نقتل بشا هدين وذلك حق في الظاهر وقد يمكن في الشاهدين الغلط.

Artinya: *Ilmu khassah adalah sunnah yang berasal dari hadis khusus yang dikenal oleh ulama. Sunnah ini tidak*

22 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 478 dan Asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), p. 13.

> *dibebankan kepada selain mereka (ulama). Sunnah ini ada pada mereka atau sebagian mereka, dengan kejujuran orang yang menceritakan dari Rasulullah saw kewajiban orang berilmu adalah kembali kepadanya (hadits khassah). Hadits khassah adalah benar pada lahiriyahnya, sebagaimana kita memutuskan hukum bunuh dengan dua saksi. Ini kebenaran atas dasar lahiriyahnya sekalipun pada dua saksi tersebut ada kemungkinan salah*.[23]

Pengertian *khobarul khassah* di atas jika di *crass check* dengan maksud asy-Syafi›i yang disebutkan sebelumnya adalah *khabar wahid*, beliau menyatakan:

فقلت: خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي أو من انتهي به إليه دونه.

> Artinya: *Maka saya (al-Syafi›i) berkata: hadits ahad dari satu orang hingga berakhir kepada nabi atau kepada orang yang dibawah nabi (shahabat, hadits mauquf)*[24]

Dua istilah tersebut identik dengan klasifikasi hadis ulama sekarang yang membagi hadis menjadi *mutawatir* dan *ahad*, Cuma sebagaimana dikatakan oleh Ibnu ash-Shalah dalam *muqadimah*-nya seperti dikutib Rif'ah Fauzi bahwa dua istilah yang dipergunakan asy-Syafi›i itu tidak populer di kalangan 'ulama hadis, sehingga nyaris tidak pernah disebut.[25]

Sedangkan pembagian hadis berdasarkan kualitas (kesinambungan-keterputusan periwayatan), Asy-Syafi'i menjadi dua macam yaitu hadits yang dapat diterima atau dapat dipegangi. Menurutnya hadis yang dapat dijadikan pegangan adalah *hadits 'Amm* yang menurut istilah asy-Syafi›i

23 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 478 – 479 dan Asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-hadis*… 13.

24 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 369

25 Rif'ah Fauzi, *al-Madkhal Ila Tausiq as-Sunnah*, (Mesir: Muassasah al-Khonji, 1978), p. 78.

Ihatah fi az-zahir wa al-batin [26] Asy-Syafi›i pun melakukan pembelaan terhadap orang yang menolak *hadits amm* (*lihat Bab III Sub Bab A Sub Sub Bab* 3) kedua, hadis yang dapat dijadikan pegangan adalah *hadis khassah* (baca: ahad) yang memenuhi standar asy-Syafi›i sebagaimana penulis sebut dalam *BAB III Sub Bab B Sub Sub Bab 1.*

Kategori kedua adalah hadis yang tidak memenuhi kriteria dari salah satu syarat penerimaan suatu khabar. Hadis ini berstatus sebagai hadis yang tidak *maqbul*, dan *ma'mul bih* sehingga tidak dapat dijadikan hujjah. Asy-Syafi›i telah membicarakan kategori *hadis dha'if* berdasar bersambung atau gugurnya periwayatan dengan istilah *hadis munqati', mursal dan mudallas*.

Menurut al-Syafi›i definisi hadits munqati' adalah:

قال الشافعي: فقلت له: المنقطع مختلف: فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبي.

Artinya: *Imam Syafi'i berkata: maka aku berkata kepadanya: hadis mungqati' itu berbeda-beda. Jika hadis itu diriwayatkan oleh seorang tabi'in langsung dari sahabat yang ditemuinya tetapi tidak mengaitkan hadis asalnya itu dari Rasulullah.*[27]

Definisi yang dikemukakan asy-Syafi›i di atas tentang hadis munqati' mempunyai pengertian yang sama dengan hadits mursal sehingga pembahasan asy-Syafi›i dalam kitab *ar-Risalah* menyamakan dua definisi di atas. Imam Syafi'i menerima juga *hadis mursal* dengan syarat-syarat tertentu dan menempatkan tingkat kehujjahan *musnad* (yaitu hadis yang sampai sanadnya hingga Rasulullah).

---

26 Arti *al-ihatah*…., adalah tentu benar lahir dan batin, tidak ada keraguan, tentang kebenaran riwayat *hadits 'amm* ini .

27 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…, p. 461.

Dalam menerima *hadis mursal*, Imam Syafi'i menetapkan beberapa syarat yang mendasar, bukan menerimanya secara mutlak dan tidak pula menolaknya secara mutlak. *Hadis mursal* ini dapat dijadikan pegangan jika memenuhi persyaratan yaitu:

a. *Hadis mursal* tersebut dikuatkan oleh riwayat lain yang terpercaya, maka hadis itu bernilai shahih. Dalam *ar-Risalah* dikatakan:

....أعتبر عليه بأمور: منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المأمون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه.[٢٨]

Artinya: *Hadis mursal itu dianggap dengan beberapa aspek yaitu Pertama, Hadits itu diteliti dahulu, jika didukung oleh sanad lain yang rawinya lebih kuat hafalannya dan terpercaya dan ada penyandaran yang bersambung ke Rasulullah dari segi menunjukkan keshahihan orang yang diterima hadisnya dan hafalannya.*

b. Jika rawi hadis itu tunggal, tidak ada yang mensekutuinya dalam penyandaran hadis tersebut maka dapat diterima dengan syarat yaitu: ***Pertama***, Hadits mursal tersebut dikuatkan oleh hadits mursal lain yang tidak ada pertentangan di dalamnya. Beliau menyatakan:

وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله وهي أضعف من الأولى.[29]

28 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 461- 462.

29 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 462.

Artinya: *Apabila hadis mursal itu tunggal, tidak ada orang yang mensekutuinya dalam menyandarkan hadis tersebut maka hadis inipun dapat diterima dengan penelitian apakah ada dukungan hadis mursal lainnya yang memiliki perawi yang dapat diterima selain dari perawi hadis mursal yang pertama, jika ada maka hal ini menunjukkan pengutan hadits mursal itu meskipun indikasi hadis penguatnya lebih lemah dari pada hadis yang pertama.*

Kedua, Bahwa hadis mursal tersebut diriwayatkan oleh sebagian shahabat Rasulullah dalam bentuk perkataan jika ia sesuai dengan hal itu maka riwayat hadis mursal itu diterima dikarenakan adanya riwayat *hadis qauli* dari shahabat yang menunjukkan bahwa tabi'in menerima dari sumber yang benar. Asy-Syafi›i berkata:

وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولا له فإن جد يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله.[30]

Artinya: *Jika kategori itu tidak ada maka diteliti terhadap apa –apa yang diriwayatkan dari sebagian shahabat Rasulullah dan didapatkan menyamai hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah maka dalam hal ini menunjukkan bahwa hadis mursal itu hanya diambil asalnya yang shah. InsyaaAllah.*

Ketiga, bahwa hadis mursal tersebut didukung oleh sekelompok ahli ilmu yang berfatwa sama isinya dengan hadis mursal tersebut. Maka hadis itu dapat diterima.

30 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 462 – 463

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي.[31]

Artinya: *Begitu juga jika ada mayoritas ahli ilmu berfatwa dângan yang semisal maknanya dari hadis mursal yang diriwayatkan dari Nabi.*

Penelitian terhadap hadits mursal itu dapat dilakukan jika semua perawinya tidak *majhul* dan dibenci dalam meriwayatkan suatu hadits, beliau berkata:

قال الشافعي ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمي من روى عنه لم يسمى مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه.[32]

Artinya: *Hal ini dianggap jika disebutkan perawinya tidak ada yang majhul dan dibenci dari periwayatan, maka hal ini menunjukkan keshahihan dari hadis yang diriwayatkan.*

Peringkat keabsahan hadis mursal tersebut menurut urutan persyaratan tersebut, yaitu a lebih tinggi dari b, b pertama lebih tinggi dari b kedua begitu seterusnya. Jika salah satu dari penguat untuk diterimanya hadis mursal itu tidak diperoleh maka hadis mursal itu tidak dapat diterima.

Sedangkan hadis mursal pasca tabi'in besar (tabi'in kecil), asy-Syafi›i tidak dapat menerimanya dengan tiga alas an seperti yang disebutkan dalam *ar-Risalah*.

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله لأمور

31 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 463.

32 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 463.

- أحدها أنهم أشد تجوزا فيمن يروون عنه
- والأخر أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه
- والأخر كثرة الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه.

Artinya: *Adapun orang yang setelah tabi'in besar ---orang yang banyak menyaksikan sebagian shahabat Rasulullah---maka tidak aku ketahui dari mereka yang diterima kemursalan hadis-nya karena beberapa perkara.*

Pertama, Mereka sangat melampui batas dalam meriwayatkan hadis mursal.

Kedua, Mereka didapati petunjuk dalam hadits yang dimursalkan disebabkan kedhaifan tempat keluarnya hadis.

Ketiga, Banyaknya perubahan yang memungkinkan keraguan dan kelemahan orang yang diterima riwayatnya.[33]

Sedangkan *hadis mudallas*, asy-Syafi'i memberikan kategori yakni meriwayatkan suatu hadis yang sezaman hidupnya dengan rawi tersebut padahal belum pernah bertemu atau rawi itu pernah bertemu dengan orang itu tetapi belum pernah menerima atau mendengar periwayatan hadits darinya, kemudian dia meriwayatkan laksana ia mendengar langsung dari orang itu, asy-Syafi'i mengatakan:

...بريا أن يكون مدلسا يحدث عمن لقي ما لم يسمع منه.

Artinya: *Terbebas dari meriwayatkan secara tadlis yakni meriwayatkan hadits dari orang yang sepertinya bertemu padahal ia belum pernah mendengar darinya.*[34]

33 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 465.

34 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 371.

Imam Syafi'i menolak secara mutlak terhadap *tadlis hadis* ini jika secara jelas *tadlis-nya*. Beliau berkata: *al-tadlis akhul kizb* artinya tadlis itu merupakan saudaranya bohong.[35]Akan tetapi jika tadlis itu dilakukan dengan perkataan *tahamul* yang meyakinkan seperti *sami'tu* dan *hadassana*, maka ia dapat dijadikan pegangan jika memenuhi syarat untuk diterima. Asy-Syafi›i berkata:

وأقبل في الحديث حدثني فلانا عن فلان إذا لم يكن مدلسا.....

وقال لا نقبل من مدلس حديثا حتى يقول فيه حدثني أو سمعت.

Artinya: *Dan terimalah dalam hadis; menceritakan kepadaku fulan dari fulan jika tidak mudallis…dan beliau berkata: tidak diterima hadis mudallis hingga rawi itu berkata, "Hadasani atau Sami'tu*.[36]

Orang yang telah melakukan pen-*tadlis*-an satu kali secara sengaja maka periwayatannya dianggap cacat, beliau berkata:

ومن عرفنا دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته.

Artinya: *Barang siapa yang kami ketahui melakukan tadlis, meskipun hanya satu kali maka bagi kami hal itu merupakan cacat periwatannya*.[37]

3. Teori Nasikh-Mansukh Dalam Hadis

Istilah nasikh-mansukh berasal dari kata *nasakha* yang dari segi etimologis kata ini mempunyai beberapa pengertian yaitu:

a. Izalah : menghilangkan atau menghapuskan.
b. Ibthal : pembatalan atau penghapusan.
c. Tahwil : memalingkan.

35 Subhi Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*…p. 171.
36 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p. 373 dan 380
37 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…p. 379

d. Naql : menukilkan, menyalin, menulis dan memindahkan.

e. Tabdil : mengganti atau menukar.[38]

Nasakh dalam arti menulis terdapat dalam QS. 45:20, yang berarti menghilangkan atau menghapus QS. 22:52 dan yang berarti *izalah* QS. 2:106, 22:52, 45:29, 7, 154 (dalam bentuk masdar). Dasar para ulama dalam menetapkan teori *naskh* adalah QS. 2:106, QS. 16:101 dan QS. 13:19. Ulama mutaqadimin dan muta'akhirin berbeda pendapat tentang teori naskh dan mansukh bermula dari pandangan yang berbeda dari segi etimologis kata ini. Ulama mutaqadimin memberikan batasan pengertian bagi nasakh sebagai dalil syari' yang ditetapkan kemudian, jadi pengertiannya mencakup:

a. Pembatalan atau penggantian hukum yang ditetapkan terdahulu atau hukum yang ditetapkan kemudian.
b. Pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus (*amm* dan *takhsis*).
c. Penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar (*bayan*).
d. Penetapan syarat terhadap hukum yang terdahulu yang belum bersyarat.
e. Pembatasan terhadap pengertian bebas.
f. Pembatalan hukum yang ditetapkan pada suatu kondisi tertentu oleh keterangan lain yang berbeda akibat munculnya kondisi lain.[39]

Naskh (nasikh-mansukh) memang terdapat dalam *syariah samawiyah,* baik antara *syariah* yang dibawa oleh Nabi yang satu dengan Nabi setelahnya maupun di dalam *syariah* dalam

38 KH. Warson Munawir, *Kamus al-Munawir*, (Surabaya: Pustaka Progresif,tth.), p. 1510 – 1511, Muslikh dan Siswanto M., Teori Nasikh Mansukh Dalam al-Qur'an,*Makalah Diskusi Pasca Sarjana,* IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta,,14 – 15 Maret 1985, p. 2.

39 DEPAG, *Ensiklopedi Islam*, p. 161, M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), p. 143-149.

satu Nabi. *Syariah samawiyyah* itu dalam intinya yang universal adalah tauhid. Sedangkan dalam hukum yang rinci terdapat perbedaan disebabkan kemaslahatan dan latar belakang sosial-budaya masing-masing masa. Dalam *syariah Islam* pun, *nasikh-mansukh* terjadi pada masa Nabi masih hidup. Imam Syafi'i mengakui terjadinya *naskh* baik dalam al-Qur'an maupun dalam sunah. Asy-Syafi›i memberikan argumentasi berdasar surat al-Baqarah ayat 106 dan surat al-nahl ayat 101. Dalam bidang ini, beliau termasuk ulama yang mempunyai keahlian yang mendalam. Hal ini dapat dibaca berdasarkan dialog Ahmad bin Hanbal dengan Muhammad bin Muslim bin Darrah, yaitu:

قدمت من مصر فأتيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل أسلم عليه فقال لي: كتبت كتب الشافعي رضى الله عنه قلت لا قال فرطت ما علمنا المجمل من المنشر ولا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه حتى جالسا الشافعي رضى الله عنه.

Artinya: *Saya datang dari Mesir, kemudian saya menghadap Abu Abdullah, Ahmad bin Hanbal, lalu saya ucapkan salam kepadanya, kemudian dia bertanya kepada saya: Apakah kamu menulis kitab-kitab asy-Syafi›i r.a.? saya menjawab: Tidak. Dia berkata: Dahulu saya tidak mengetahui apa yang mujmal dari yang munfassar, juga tidak pula saya mengetahui nasikh hadis Rasul dari yang dimansukh sehingga saya datang di majlis asy-Syafi›i.*[40]

Dari percakapan tersebut dapat diketahui bahwa Imam Ahmad bin Hanbal belum pernah tahu masalah *naskh* kecuali setelah beliau mengikuti majlisnya Imam Syafi'i. Ini artinya

40 Abu Bakar Muhammad bin Musa bin Utsman bin Musa bin Hazin al-Hazimi, *al-I'tibar fi al-Nasikh wa al-Mansukh min al-Atsar*, (Mesir: al-Muniriyyah, t.th.), p. 3.

asy-Syafi›i merupakan orang yang mula-mula mengupas dan menyusun *ilmu nasikh – mansukh* secara tertib.

Pengertian *nasikh – mansukh* dalam bidang hadis menurut M. 'Ajjaj al-Khatib adalah:

فعلم ناسخ الحديث ومنسوخه هو العلم الذي يبحث عن الأحاديث المتعارضة التي لا يمكن التوفيق من حيث الحكم على بعضها بأنه ناسخ وعلى بعض الآخر بأنه منسوخ فما شبت تقدمه كان منسوخا وما تأخر ناسخا.

Artinya: *Ilmu nasikh – mansukh hadis adalah ilmu yang membahas tentang hadits-hadits yang saling bertentangan yang tidak mungkin dikompromikan dari aspek hukum di antara keduanya. Sebagian lainnya sebagai penghapus (nasikh) dan sebagian yang lain sebagai mansukh (yang dihapus) karena itu hadis yang mendahului disebut mansukh sedangkan hadis yang terakhir disebut nasikh.*[41]

Pendirian al-Syafi›i tentang *nasikh* adalah bahwa -an pe-*nasakh*-an al-Qur'an hanya dapat dengan ayat al-Qur'an yang lain dan pe-*nasakh* sunnah hanya dengan *as-sunnah* dan beliau menolak jenis lainnya, yaitu persilangan pe-*nasakh*-an yakni *naskh* al-Qur'an dengan sunnah atau sebaliknya.[42] Beliau memberi argumen dalam *ar-Risalah*:

وأبان الله لهم إنه إنما ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة لكتاب وإنما هي تبع الكتاب بمثل ما نزل نصا مفسرة ما أنزل الله منه جملا.

Artinya: *Allah menegaskan bahwa ketentuan bahwa kitab (al-Qur'an) hanya bisa dinasakh oleh al-Kitab sendiri, sunnah nabi*

41 M. 'Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwin*... p. 288.

42 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 106 dan M. Hasyim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence, The Islamic Teks Society*, terjemahan Noorhaidi (Yogyakarta: Pustakan Pelajar, 1990), Cet. I, p. 205.

tidak bisa membatalkan ketentuan al-Kitab, karena sunnah justru yang harus ikut al-Kitab baik dengan memberikan penegasan yang sama atau memberikan penjelasan terhadap makna yang dibawa dalam keadaan mujmal.[43]

Dalam pe-*nasakh*-an sunah, asy-Syafi›i sudah memberikan batasan bahwa hanya sunnah yang dapat menghapuskannya karena antara yang menasakh dengan yang dinasakh harus sepadan beliau menyatakan:

1) ولا نجد خبرا ألزمه الله خلقه نصا بينا إلا كتابه ثم سنة نبيه فإذا كانت السنة كما وصفت، لا شبه لها من قول خلق من خلق الله لم يجز أن ينسخها إلا مثلها.

Artinya: *Dan tidak ada perintah yang Allah telah tetapkan untuk diikuti umat manusia kecuali yang bersumber pada al-Qur'an dan sunnah. Jika demikian halnya al-sunnah nabi sebagaimana deskripsi saya, yakni tiada yang menyamainya dari perkataan/ujaran makhluk Allah maka tidak ada yang berhak menasakhkan kecuali sunnah nabi itu saja*.[44]

Dalam halaman yang lain, beliau secara jelas menyatakan:

2) وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة لرسول الله.

Artinya: *Demikian pulalah mengenai sunnah Rasul tidak dapat dibatalkan kecuali dengan sunnah Rasul juga*.[45]

Dalam baris selanjutnya, asy-Syafi›i memberikan gambaran bahwa jika ada suatu keputusan telah diambil oleh Rasulullah, kemdian turun wahyu yang menghendaki lain, maka dalam hal ini Rosulullah akan mengambil keputusan susulan yang sesuai dengan maksud wahyu dan sekaligus menganulir

43 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 106
44 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 109.
45 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 108.

bunyi keputusan yang pertama. Dengan demikian argumen beliau bahwa suatu ketentuan dapat di-*nasakh* hanya oleh ketentuan yang sederajat dapat dipertanggungjawabkan. Beliau menyatakan:

لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنة الأولى منسوخة بسنته الأخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله.

Artinya : *Jika ada sunah yang di-nasakh oleh al-Qur'an maka Nabi akan akan mengeluarkan sunnah yang menjelaskan bahwa bahwa sunnah yang pertama telah di-nasakh dengan sunnah lainya hingga ada argumentasi bagi manusia bahwa segala sesuatu dihapus dengan yang semisal dengannya.* [46]

Di antara argumen asy-Syafi›i adalah bahwa kwajiban-kwajiban yang telah ditentukan Allah baik yang bersifat khusus maupun umum menyimpulkan bahwa nabi tidak pernah membuat suatu pernyataan kecuali didasarkan pada perintah Allah. Apabila Allah me-*nasakh* salah satu di antara perintah-perintah-Nya maka Rasulullah juga me-*nasakh* sunnah-sunnahnya dengan sunnah lain yang sesuai dengan perintah yang baru.[47]

Sedang tentang boleh tidaknya sunnah yang *ma'surah* di-*nasakh* oleh sunnah lain yang tidak *ma'surah*?. Asy-Syafi›i berpendapat itu tidak boleh terjadi ---*fala yahtamilu haza*--- Bagaimana mungkin sunnah yang *ma'surah* dapat di-*nasakh* dengan sesuatu yang justru harus ditinggalkan? Maka jika hal ini dibolehkan, akan keseluruhan sunnah bisa ditinggakan orang hanya dengan dalih bahwa sesuatu sunnah mungkin

46 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 110.

47 Untuk melihat argumen asy-Syafi'i lebih jauh dan contoh-contohnya lihat, Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 111 – 112.

dinaskh. Tidak ada sesuatu yang di-*nasakh* kecuali harus digantikan oleh sesuatu yang lain. Asy-Syafi›i mencotohkan perpindahan arah sembahyang ke Baitul maqdis yang setelah di-*nasakh* segera ditetapkan arah lain yakni ke Ka'bah sebagai gantinya.[48]

4. Ilmu *Mukhtalaf* Hadis (*Talfiq Hadis*)

Ilmu Mukhtalaf al-Hadis adalah pengetahuan yang membahas hadis-hadis yang pada lahirnya tampak ada pertentangan baik yang dapat dikompromikan maupun tidak. Pengertian ini dapat dikembangkan ke arah pembahasan tentang ke-*musykil*-an hadis agar dapat memecahkan atau menjelaskan hakekat makna hadis musykil. Itulah sebabnya para ulama menyamakan *'ilmu Mukhtalaf al-Hadis* dengan *‹ilmu Musykil al-Hadis, Ikhtilaf al-Hadis, Ta'wil al-Hadis* dan *Talfiq al-Hadis*. *Mukhtalif* ini mungkin terjadi dari segi *lafaz* mungkin juga dari segi *riwayah*.[49] Hadis-hadis yang didiskusikan adalah hadis yang sanadnya sama-sama shahih atau minimal hasan bukan hadis yang *dhaif (*lemah) ataupun *maudhu*' (palsu) karena kandungan petunjuk keduanya, menurut ulama hadis, tertolak sebagai hujjah sehingga sebelum hadis yang tampak bertentangan dibahas maka terlebih dahulu sanad-sanad hadis yang bersangkutan diteliti.

Imam Syafi'i dalam ilmu ini termasuk orang yang mempelopori penghimpunan hadis-hadis yang tampak bertentangan ke dalam sebuah kitab dan sekaligus berusaha untuk menyelesaikannya dalam kitab yaitu *ikhtilaf al-Hadis.* Imam Syafi'i telah merumuskan sikapnya ketika menghadapi hadis-hadis yang tampak bertentangan sebagai berikut:

48 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 109-110.

49 M. 'Ajjaj al-Khatib*, op. cit*., p. 283

Pertama, Imam Syafi'i berprinsip bahwa kontradiksi dalam sunnah pasti ada jalan keluar sehingga setelah diselidiki akan ditemukan bahwa dalam kedua atau lebih hadis itu tidak terjadi kontradiksi atau salah satu dari hadis itu masuk dalam kategori *gharib* (tidak dikenal). Beliau mengatakan:

ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلائل.

Artinya: *Dan tidak pernah kami temukan dua hadis yang kontradiktif kecuali selalu saja ada jalan keluar atau terhadap salah satu dari keduanya ada petunjuk mana yang paling otentik baik kesesuaiannya dengan al-Qur'an, Sunnah dan dilalah (petunjuk) yang lain*.[50]

Lebih lanjut asy-Syafi›i, mengatakan bahwa kontradiksi dalam sunnah dapat terjadi karena penyampaian hadis yang tidak sempurna atau karena tidak mengenali latar belakang dari tiap-tiap hadis tersebut sehingga perlu adanya penelitian terhadap hadis-hadis yang nampak kontradiktif itu.[51]

Kedua, Imam Syafi'i membagi hadis yang kontradiktif menjadi dua bentuk, yaitu pertentangan yang tidak diketahui salah satu dari keduanya atau lebih menjadi *nasikh* dan *mansukh* dan pertentangan yang diketahui bahwa salah satunya *nasikh* dan yang lain *mansukh* . Pembahasan pada Sub Bab ini hanya akan membahas bentuk yang pertama karena pembahasan bentuk yang kedua telah penulis kemukakan dalam Sub Bab sebelumnya.

Pertentangan antara dua sunnah atau lebih yang tidak diketahui terjadinya *nasikh-mansukh*, oleh Imam Syafi'i memberikan tawaran metodologi, yaitu:

50 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 216 – 217.

51 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 214 – 215.

a. *Metode Jama'*, yaitu jika memungkinkan digabungkan antara keduanya, maka mesti digabungkan sebab pertentangkan tersebut hanyalah menurut lahir ungkapan kata, bahkan pada pengertian dan sasaran. Beliau mengatakan:

فأما المختلفة التي لا دلالة على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ: فكل أمره موتفق صحيح لا اختلاف فيه ورسول الله عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام وعاما يريد به الخاص كما وصفت لك في كتاب الله وسني رسول الله قبل هذا ويسئل عن الشيء فيجيب على القدر المسئلة ويؤدى عنه المخبر عنه الخبر متقص والخبر مختصرا فيأتي ببعض معناه دون بعض ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يجرك المسئلة فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب [52]

Artinya: *Adapun hadis-hadis sahih yang nampak bertentangan dan tidak ada petunjuk mana yang nasikh dan mana yang mansukh, maka disepakati bahwa keduanya tetap dianggap sahih dan tidak ada perbedaan dan Rasulullah adalah manusia Arab, baik dalam kebangsaan maupun dalam bahasanya. Kadang-kadang ia memberikan pernyataan umum dengan konotasi (makna) umum dan kadang dengan konotasi khusus, seperti juga telah kami terangkan di atas tentang kitab Al-Qur'an dan sunnah Rosulullah. Atau jika ditanya tentang sesuatu persoalan tertentu beliau hanya menjawab menurut keperluan yang diberitakan oleh para perawi hadis dengan cara yang berbeda-beda. Ada yang meriwayatkannya secara ringkas, ada yang lengkap utuh, dan ada yang tidak. Bahkan adakalanya seorang perawi*

52 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 213.

hanya meriwayatkan jawaban nabi tanpa mengetahui inti pertanyaan yang sesungguhnya, padahal dengan

Dari Penjelasan asy-Syafi›i di atas bahwa jika ada hadis yang kontradiktif maka harus dilakukan pengumpulan antara keduanya dengan meneliti makna dan maksud dari hadis itu baik *Amm – khas*-nya maupun latar belakang dari hadis tersebut baik berupa pertanyaan maupun kejadian yang lainnya sehingga keduanya dapat diamalkan atau saling melengkapi.

Contoh dari statemen ini adalah hadis riwayat Sufyan bin 'Uyainah memberi tahu kami dari az-Zuhri dari 'Atha' bin Yazid dari Abu Ayyub al-Anshori bahwa nabi bersabda: "*Jangan biarkan orang buang air besar atau kecil dengan menghadap atau membelakangi kiblat tetapi hadapkan dia ke arah timur atau ke arah barat*". Abu Ayyub berkata: "*Ketika kami memasuki Syria kami dapatkan tempat-tempat hajat besar yang selesai dibangun menghadap kiblat. Karena itu kami menghadap ke arah lain dan memohon ampunan Allah*". Malik bin Anas memberitahu kami dari Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin Yahya bin Habban dari pamannya Wasi' bin Habban dari Abd-Allah bin Umar, yang mengatakan: "*Beberapa orang berkata: 'Apabila kamu buang air besar jangan menghadap kiblat atau ke Bait al-Maqdis*. Akan tetapi Abd-Allah bin Umar berkata: *'Ketika kami berada di atas atap rumah kami, saya lihat dari jarak jauh Rasulullah buang air besar, duduk di atas batu bata lembung dengan menghadap ke arah Bait al-Maqdis.*[53] Dari empat riwayat hadis di atas, menurut asy-Syafi›i dalam dilakukan pengumpulan hadis itu berdasarkan latar belakangnya dari persoalan tersebut, yang menurut asy-Syafi›i, yaitu:

53 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…, p. 292, dan Asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-hadis*…p. 163 – 164.

1) Tentang hadis Sufyan bin 'Uyainah dapat dijelaskan konteksnya bahwa Rasulullah hidup di tengah-tengah masyarakat Arab yang sebagian besar tidak memiliki tempat buang air besar (wc-wc) di rumah-rumah mereka telah memberikan tuntunan tentang bagimana aturan membuang air besar. Tuntunan itu menurut hemat asy-syafi'i punya dua kemungkinan arti. **Pertama**, masyarakat Arab waktu itu biasa pergi ke Padang bebas untuk buang air besar, dan nabi menyuruh mereka supaya tidak menghadap kiblat atau membelakanginya. Sering terjadi bahwa mereka yang buang air besar di padang itu terlihat langsung auratnya oleh orang-orang yang melakukan shalat, maka nabi minta agar mereka menghormati kiblat Allah dengan menutup aurat mereka dari penglihatan orang yang melakukan shalat. Inilah arti yang lebih sesuai dengan instruksi-instruksi nabi. **Kedua**, bahwa nabi melarang orang buang air besar di padang tersebut karena kemungkinan di tempat itu pula dijadikan kiblat, sehingga tempat itu terhindarkan dari kotoran yang dapat mengganggu orang-orang yang melakukan shalat di atasnya.[54]
2) Tentang hadis Ayub yang mendengar hadis tersebut maka dapat dikatakan bahwa Abu Ayyub mendengar hadis itu dalam pengertian umum, sehingga dia cenderung menerapkannya juga secara umum. Ia tidak membedakan antara menghadap kiblat di padang terbuka dan di tempat-tempat khusus yang ditutup.[55]

54 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 293.
55 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 294 – 295.

3) Sementara itu Ibnu Umar yang mengaku telah melihat nabi buang air besar dengan menghadap *Bait al-Maqdis*, yakni salah satu dari kedua kiblat, yang apabila seseorang menghadap ke arahnya berarti membelakangi Ka'bah. Karenanya dia menolak pendapat yang mengatakan bahwa buang air tidak boleh menghadap kiblat atau membelakanginya. Tapi yang perlu diperhatikan adalah bahwa nabi dalam melakukan buang air besar itu di rumahnya.[56] Sehingga hasil dari perjalanan itu adalah bahwa buang air besar itu boleh membelakangi Ka'bah atau menghadapinya jika berada di dalam sebuah bangunan sedang jika tidak di dalam bangunan ---di padang pasir, alam lepas dan lainnya--- maka hal ini dilarang oleh hadis Sufyan bin 'Uyainah.[57] Jadi hadis Ibnu Umar men-*takhsis* hadis Abu Ayyub al-Anshari. Peristiwa ini adalah bukti bahwa orang yang mendengar perintah dari Rasul hendaknya ia mengikuti perintah itu sebagaimana adanya, sampai ditemukan suatu petunjuk yang juga berasal dari Rasul bahwa perintah tersebut berlaku untuk keadaan tertentu dan tidak berlaku untuk keadaan yang lain.

b. Jika tidak dapat digabungkan, karena pertentangan terjadi baik menurut lahir ungkapan kata maupun pengertian keduanya maka penyelesaiannya ditempuh dengan jalan, yaitu:

Pertama, Diselidiki mana di antara keduanya yang lebih dahulu *wurud*-nya. Yang terdahulu di pandang

56 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p. 295 dan Asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-hadis*…p. 165.

57 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*… p.*, 295 dan* Asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-hadis*…p. 165.

mansukh dan yang kemudian dipandang *nasikh.* Dalam hal ini, harus dilakukan penyelidikan karena mungkin saja sesuatu sunnah tidak diketahui oleh seorang ulama tetapi diketahui oleh ulama lain. Beliau mengatakan:

ويسن السنة ثم ينسخها بسنته ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الأخر.

Artinya: *Suatu sunnah telah dicanangkan, kemudian menyusul sunnah lain yang menasakhnya, ketika nabi menasakh sunnahnya dengan sunnahnya. Untuk ini sebenarnya nabi selalu memberikan penjelasannya. Tapi seorang perawi terkadang hanya menemukan dari Rasulullah sebagian ilmu nasikh atau ilmu mansukh sehingga masing-masing cenderung hanya berpegang pada hasil periwayatan sendiri saja.*[58]

Kedua, bila terbukti bahwa dua sunnah yang bertentangan itu tidak mungkin digabungkan dan tidak diketahui adanya nasikh maka dilakukan dengan tarjih baik dengan perbandingan dari segi sanadnya maupun kesesuainnya dengan dalil lain seperti al-Qur'an, sunnah, dan petunjuk-petunjuk lainnya, yaitu:

1) Apabila ada hadis itu salah satunya mempunyai makna yang menyerupai makna hadis yang diriwayatkan oleh sahabat besar dan para mufti pada suatu negeri, maka hadis itu yang diutamakan menjadi hujjah. Beliau menyatakan:

58 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…p. 214 – 215.

وبهذه الأحاديث نأخذ وقال بمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر المفتين بالبلدان.

Artinya: *Dan dengan hadis ini kami mengambil, dan beliau berkata: dengan hadis yang serupa maknanya dari shahabat-shahabat besar dari Rasulullah dan sebagian besar mufti di beberapa negeri*.[59]

2) Dua hadis yang menurut lahirnya tidak terdapat cacat adalah lebih diutamakan dijadikan hujjah daripada sebuah hadis yang memiliki cacat. Demikian seterusnya, pengertian itu dapat dikembangkan. Bahwa apabila didapatkan hadits yang lebih banyak yang sederajat lebih diutamakan dijadikan hujjah dari pada hadis yang sedikit seperti diungkapkan:

ولما كان حديث اثنين أولى في الظاهر بالحفظ وبأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد. كان حديث الأكثر الذي هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من حديث من هو أحدث منه وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد.

Artinya : "*Apabila ditemukan dua hadis yang baik zahirnya dalam penghafalan dan tidak ada kesalahan dari hadis tersebut. Maka hadis yang lebih banyak memiliki kemiripan dengan penghafalan yang lebih baik dari hadis orang yang mentransmisikan darinya. Bahwasanya lima hadis itu lebih utama dijadikan dasar dari pada satu hadis.*"[60]

3) Hadis yang mempunyai makna dengan kitab Allah lebih diutamakan dijadikan hujjah dari pada hadis yang tidak demikian, seperti disebutkan:

59 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*... p. 278.

60 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*... p. 281.

أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله. فإذ أشبه كتاب الله كانت فيه الحجة.

Artinya: *Salah satu hadits tersebut telah menyerupai makna kitab Allah, maka hadits itu menjadi hujjah*[61]

4) Hadis yang diriwayatkan oleh orang yang terkenal dari segi isnad, ilmu dan hafalan lebih diutamakan dari pada yang lain. Sebagaimana disebutkan:

أن يكو من رواه أعرف إسنادا وأشهر بالعلم وأحفظ له.

Artinya: *Apabila hadis itu diriwayatkan oleh isnad yang lebih terkenal keilmuannya dan lebih hafal (hafiz)*.[62]

5) Apabila hadis itu sesuai maknanya dengan pendapat madzhab yang mempunyai makna menyerupai al-Qur'an atau menyerupai makna sunnah Rasul yang lain atau dapat pula sesuai dengan pengetahuan ulama terkenal atau qiyas yang lebih shahih maka hadis itu lebih utama dijadikan hujjah.

أو أن يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بما سواه من سنني رسول الله أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أصح في القياس.

Artinya: *Hadis yang kami pilih (amalkan) adalah yang maknanya mirip dengan makna kitab Allah, atau selainnya seperti Sunnah Rasul atau pengetahuan cendekiawan atau qiyas yang paling shahih.*[63]

61 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 285.
62 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 285.
63 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 285.

Nampak dari pernyataan asy-Syafi›i di atas bahwa Imam Syafi'i lebih menitik beratkan pada suatu tolok ukur baik al-Qur'an, hadis lain, pendapat ulama dan *qiyas (analogy*). Contoh dari metode ini adalah dalam kitab *ikhtilaf hadis* riwayat Rabi' bin Khadij dan 'Aisyah, yaitu:

a. Sufyan bin 'Uyainah memberitahu kami dari Muhammad bin al-'Ajlan dari 'Ashim bin Umar bin Qatadah dari Mahmud bin Labib dari Rafi' bin Khadij bahwa Rasulullah bersabda:

أخبرنا ابن عيينة عن محمد بن العجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيب بن رافع بن خديج ان رسول الله قال أ سفروا بالفجر فان ذا لك أعظم الاجر او أعظم لاجوركم

Artinya : Tunaikanlah shalat subuhmu pada waktu fajar, sebab melaksanakannya pada waktu itu lebih besar pahalanya bagimu."[64]

b. Sufyan bin 'Uyainah memberitahu kami dari az-Zuhri dari 'Urwah dari 'Aisyah, yang mengatakan:

أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عروة عن عاءشاة كنا النساء من المؤمنات يصلين مع النبي الصبح ثم ينصرفن وهن متلفات بمروطهن مايعرفهن أحد الفلس

Artinya :Mereka, wanita-wanita beriman, biasa melakukan shalat subuh dengan nabi; lalu mereka pulang sambil membungkus diri di dalam jubah mereka dan tidak diketahui oleh seseorang, karena gelap."[65]

Dari dua hadits di atas asy-Syafi'i memilih hadits 'Aisyah dengan dua argumentasi, yaitu:

64 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 283.
65 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 283.

a. Hadis Aisyah lebih sesuai dengan al-Qur'an dari pada yang lainnya, di mana Allah berfirman: *Peliharalah shalat dan shalat wustha (asar).* Maka apabila waktunya tiba, orang-orang yang melakukan shalat lebih baik memelihara waktunya yang paling awal.
b. Perawi-perawi yang meriwayatkan hadis Aisyah adalah orang-orang yang lebih terkenal memiliki keterpercayaan (*siqah*) dan hafalan yang baik. Bersama hadis Aisyah terdapat tiga orang perawi yang semuanya meriwayatkan dari nabi seperti makna hadis Aisyah. Mereka itu adalah: Zaid bin Sabit dan Sahl bin Sa'id, dan ini lebih sesuai dengan sunnah nabi lainnya dari pada hadis Rafi' bin Khadij.[66]

5. Kajian *Isnad* Dalam *Musnad* Syafi'i

Secara etimologi *isnad* berarti menyandarkan sedang menurut terminologi mengembalikan hadis kepada yang mengatakannya (*raf'u al-hadis ila qoilihi*) atau menyandarkan hadis kepada yang mengatakannya (rawi pertama) . Sedang menurut sebagian ulama hadis yang lain bahwa *isnad* dan *sanad* itu mempunyai makna yang sama yakni jalan periwayatan hadis dari orang-perorang sampai kepada nabi saw sebagai sumber pertama.[67]

Untuk memahami tentang *sanad* atau *isnad* hadis, perlu lebih dahulu memahami ilmu riwayah yaitu kegiatan penerimaan dan penyampaian hadis kepada mata rantai para periwayatnya dengan bentuk-bentuk tertentu. Orang yang telah melakukan penerimaan hadis akan tetapi tidak melakukan penyampaian periwayatan hadits maka ia tidak dapat disebut sebagai orang yang telah melakukan periwayatan

66 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 285 – 286.
67 M. 'Ajjaj al-Khatib, o*p. cit*., p. 33 dan al-Qasimi, *op. cit*., p. 203.

hadis atau dia menyampaikan hadis yang diterima akan tetapi tidak menyebut mata rantainya maka ia juga tidak dapat dikatakan sebagai orang yang telah melakukan periwayatan. Maka dalam periwayatan hadits, menurut al-Suyuthi ada tiga unsur utama yaitu proses penerimaan hadits dari periwayat (*al-tahamul*), proses penyampaian hadits itu kepada orang lain (*Ada'*) dan penyebutan susunan mata rantai.[68]

Pada awal perkembangan Islam orang tidak memerlukan isnad ketika menyampaikan suatu hadis. Kwajiban itu diperlukan setelah terjadi *fitnah* di antara ummat Islam yang semakin luas. Timbul perpecahan dan semakin meningkatnya kegiatan ahli bid'ah. Sesudah terjadi perubahan situasi itulah, maka diwajibkan adanya isnad setiap menyampaikan hadits seperti perkataan Ibnu Sirrin:

> Dahulu mereka tidak mempertanyakan tentang isnad (transmisi) tetapi setelah terjadi fitnah, mereka menuntut untuk menyebutkan sumber hadis jika mereka melihat ahli sunnah, maka mereka terima, jika mereka temui ahli bid'ah maka tidak diterima hadisnya.[69]

Imam Syafi'i juga sependapat bahwa isnad itu sesuatu yang sangat penting dan wajib diperhatikan. Beliau mengatakan:

> وقال الشافعي: مثل الذى يطلب الحديث بلا إسناد مثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب فيها افعر تلدغه وهو لا يدري.
>
> Artinya: *Imam Syafi'i berkata: perumpamaan orang yang mencari hadis tanpa isnad laksana pencari kayu di malam hari yang membawa satu bongkok kayu didalamnya ada ular yang menjalar sedangkan dia tidak tahu*.[70]

68 As-Suyuti, *Tadrib… op. cit*., Juz II, p. 225.

69 Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, *op. cit*., p. 10.

70 Imam Abi al-Faith Muhammad bin Muhammad bin Ali al-Farisi, (Beirut: Dar-al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992), p. 20.

Dalam musnad asy-Syafi›i yang terdiri dari 392 halaman ditambah dafatr isi dan kitab itu (*fihris*), asy-Syafi›i menerapkan metode isnad dengan sistematika sebagai berikut, Pertama, dengan cara mengumpulkan riwayah hadis dengan berbagai jalan, yaitu:

a. Mengumpulkan beberapa isnad dalam satu hadis. Hal ini beliau tempuh dengan cara menambahkan huruf 'athaf (و) seperti contoh di bawah ini.

- أخبرنا سليما بن عمرو ومحمد بن عبد الله عن يزيد بن عبد الملك الهاشمي عن سعيد بن ابى هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله وسلم انه قال اذا افضي احدكم بيده غلى ذكره ليس بينه وبينه شئ فلبتوضئ[71]
- أخبرنا يحي بن حسان عن حماد بن زيد وابن علية عن أيوب عن ابن سيرين عن عمرو ابن وهب الثقفي عن الغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضئا فمسح بناحيته وعلى حمامته وخفيه.[72]

Dari contoh dua hadis di atas tampak penggunaan *'athaf* (و), yaitu Sulaiman bin 'Amr dan Muhammad bin Abdillah pada hadis pertama, dan Hamad bin Zaid dan Ibnu 'Aliyah pada hadis kedua.

b. Menambahkan isnad lain dengan menyebutkan matan dari isnad pertama, dengan kata *mislu zalika* (مثل ذلك), *misluhu* (مثله), *misla maknahu* (مثل معناه), *zalika* (ذلك). Contohnya adalah;

1) Memakai kata *mislu zalika* (مثل ذلك)

- أخبرنا سفيان عن إبرهيم بن ميسرة عن أنس بن مالك

71 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i* (Jeddah: al-Haramain, t.th), p. 13.

72 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i…p.* 14.

رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا وصليت معه العصر بذى الحليفة ركعتين.

- أخبرنا سفيان يعنى ابن عيينة عن ابن المكدر انه سمع أنس بن مالك يقول مثل ذلك الا انه قال بذى الحليفة.
- أخبرنا سفيان عن ايوب عن ابى قلابة عن انس بن مالك بمثل ذلك.[73]

2) Memakai kata *misluhu (*مثله *)*

- أخبرنا مالك عن ابن الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال اذا شد الحر فاثردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم.
- أخبرنا الثقة عن ليث بن سعد ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله.[74]

3) Contoh yang memakai kata *misla maknahu* (مثل معناه)

أخبرنا سفيان بن عيينة عن ابن ابي نجيح عن اسماعيل بن عبد الرحمن بن ابي ذئب قال دعى عبد الله بن عمر لسعيد بن زيد وهو يموت وابن عمر يستجم للجمعة فئاتاه وترك الجمعة واخبرت عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مثله او مثل معناه.[75]

73 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i*...p.. 25.
74 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i*...p. 27.
75 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i*... p. 46.

4) Contoh yang memakai kata tunjuk (*zalika*)

- أخبرنا ابرهيم بن محمد حدثنى محمد بن عمرو بن طلحة عن باي نعيم وهب بن كيسان عن حسم بن محدم بن علي ابى طالب ان عمر كان يقر فى خطبته يوما الجمعة اذا الشمس كدرت حتى بلغ غلمت نفئ ما اخضرت ثم يقطع السورة.
- أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر رضي الله عنه قراء بذا لك الله على المنبر.[76]

Atau dengan kata *haza* (هذا) yaitu:

أخبرنا الربيع قال الشافعى رضي الله عنه ومن تقيئا وهو صائم وجب عليه القضاء ومن زرعة القيئ فلا قضاء عليه.

وبهذا الاسناد اخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.[77]

Kedua, meriwayatkan hadits dengan system bab demi bab secara terinci dari 392 halaman kitab musnad itu memuat 66 bab dengan jumlah hadis 1843. Cara beliau adalah dengan meriwayatkan sekelompok hadis dengan sanadnya baik dengan cara men-*takhrij*-kan salah satunya saja dari hadis atau menyebut keduanya yang memiliki tambahan matan.

Asy-Syafi›i disamping membangun hubungan antar riwayat hadis di atas, beliau juga memiliki transmisi hadis dalam kategori *al-isnad 'aliy*, yaitu transmisi sanad yang rawi-rawinya lebih pendek/ dekat kepada Nabi SAW karena jumlah

76 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i….* p. 67.
77 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i…* p. 104.

rawi yang sedikit jika dianalogikan dengan sanad hadis riwayat lain.[78] Contohnya adalah:

أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة ومعه بلال وأسامة وعثمان بن طلحة قال ابن عمر فسألت بلال ما ضع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل كمودا عن يساره وعمددا عن يمينه وثلاسة اعمدة وراءه ثم صلى قال وكان البيت يومئذ على سنته اعمدة.[٧٩]

Rangkaian periwayatan di atas yaitu Malik dari Nafi' al-Madaniy dari ibnu Umar, menurut yang masyhur dari Imam Bukhari termasuk kategori seshahih-shahihnya periwayatan.[80]

Sedangkan rumus-rumus *majhul* dalam periwayatan (tidak menyebutkan nama rawi) dalam musnad syafi'i seperti dengan kata أخبرنا الثقة، حدثنا الثقة، أخبرنا من لا أتهم yang menurut parameter hadis dikategorikan dalam hadis dhaif seperti tersebut dalam musnadnya;

- أنبئانا الثقة عن الوليد بن كثير محمد بن بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا او خبثا.[81]
- أخبرنا من لا أتهم عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس رضى الله عنهما. ان رسو ل الله صلى الله عليه وسلم استسقى بالمصلى فصلى ركعتين.[82]

78 Pembahasan lebih lanjut lihat Subhi as-Shalih*, Ulum al-Hadis wa Musthalahu*..p. 236 – 240.
79 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i*…p. 21.
80 Abd al-Ghaniy al-Daqqir, o*p. cit.,* p. 206 – 207.
81 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i…p.* 7.
82 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i*…p.80.

- أخبرنا من لا أتهم حدثنى عمرو بن عن المطلب بن حنطب انا النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من ساعة من ليل ولا نهار الا والسماء تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء.[83]

Periwayatan itu jika kita lepaskan dari penjelasan para murid utama beliau maka akan dikategorikan *dhaif* (baca: *munqati'*) akan tetapi bila diteliti lebih jauh maka hadis tersebut dapat masuk dalam kategori *maqbul* dan bernilai shahih. Imam ar-Rabi' bin Sulaiman menjelaskannya berdasar riwayat al-Asham:

سمعت الربيع بن سليمان يقول: كا ن الشافعى رضى الله عنه اذا قال اخبرنى من لا اتهم يريد به ابراهيم بن ابي يحي، واذا قال اخبرنى الثقة يريد به يحي بن حسان.[84]

Artinya: *Saya mendengar ar-Rabi' ibnu sulaiman berkata: apabila asy-Syafi›i mengatakan "telah bercerita kepadaku orang yang tidak aku sangsikan" maksudnya adalah Ibrahim ibnu Yahya. Dan jika mengatakan "telah bercerita kepadaku orang kepercayaan" maksudnya adalah Yahya ibnu Hisan.*

Dan perkataan Abu Hatim,

اذا قال الشافعى رحمه الله في كتبه «أخبرنى الثقة عن ابى ذئب» فهو ابن ابى فديك واذا قال: «اخبرنى الثقة عن اليث بن سعيد «فهو يحيى بن حسان. واذا قال: اخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو عمربن ابى سلمة. واذا قال: اخبرنا الثقة عن ابن جريح فهو مسلم الزنجى. واذا قال: انا الثقة عن صالح مولى التؤامة فهو ابرهيم بن ابى يحي.[85]

83 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i…*.p. 82 & p. 28.

84 Asy-Syafi'i, *Musnad al-Imam Syafi'i…* p. 28.

85 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 74.

Artinya: *Apabila Asy-Syafi'I mengatakan: "telah bercerita kepadku orang kepercayaan" dari Ibnu Abi Dzi'nin maka maksudnya adalah Ibnu Abu Fudaik. Jika dia mengatakan: "telah berceritera kepadaku orang kepercayaan" dari al-Lais ibnu Sa'ad maksudnya" Yahya ibnu Hisan. Jika dia mengatakan: "telah berceritera kepadaku orang kepercayaan dari al-Walid ibnu Kasir" maksudnya adalah Amr ibnu Abi Salamah. Jika dia mengatakan "telah berceritera kepada orang kepercayaan dari Ibny Juraij" maksudnya adalah Muslim az-Zanjiy; dan jika dia mengatakan "telah berceritera orang kepercayaan dari Shalih Maula Tu'mah" maka dia adalah Ibrahim ibnu Abi Yahaya.*

Dengan rumus yang dijelaskan oleh al-Rabi' dan Abu Hatim tersebut, maka hal ini menunjukkan ke-*muttasil*-an hadits-haditsya. Sebab istilah *stiqah* dan *man la uttuhima* yang semula diragukan ke-*muttasil*-annya menjadi jelas maksudnya.

Sedang rumus *ada'* dan *tahamul* yang tampak dalam musnad seperti lafadh حدثنا atau اخبرنا ar-Rabi' mengatakan bahwa asy-Syafi›i telah berkata: apabila kamu membacakan hadis kepada seorang ahli katakanan dengan lafadz اخبرنا dan apabila hadis tersebut dibacakan kepadamu dari seseorang katakanlah dengan lafadz حد ثنا[86] sehingga dengan rumus tersebut kita dapat memilah mana hadis beliau yang diterima dari gurunya dan mana hadits beliau yang beliau tashihkan kepada seorang ahli hadis.

6. Relasi Hadis dengan Al-Qur'an

Legalitas Sunnah sebagai *hujjah syar'iyyah* dalam Islam telah dibangun oleh Imam Syafi'i. Beliau menolak dengan keras orang yang bependapat bahwa al-Qur'an saja sudah cukup dan tidak perlu hadis sebagai penjelas dan pengurai ayat seperti yang penulis kemukakan di atas. Beliau sudah membuat dalil syar'i berurutan secara hirarkhis, yaitu:

86 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 74..

العلم طبقات شتى. الاولى الكتاب والسنة اذا ثتت ثم الثانية الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة والثالثة ان يقول بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا ولا نعلم له مخالفا منهم والرابعة اختلاف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك والخامسة القياس ولا يصادر الى شئ غير الكتاب والسنة وهما موجودان وانما يؤخد العلم من اعلى.[٨٧]

Artinya: *Ilmu itu memiliki peringkat yang beraneka warna, pertama, adalah al-kitab dan sunnah. Kedua, ijma' jika tidak ada nash al-Qur'an dan hadis. Ketiga, perkataan sebagian shahabat rasul saw yang tidak diketahui ada yang membedai di antara mereka. Keempat, pendapat yang masih diperselisihkan di antara shahabat rasul dan yang kelima aalah qiyas. Hanya kitab dan sunnah yang dapat dijadikan sumber ketika dikeduanya ada dan sesungguhnya ilmu itu diambil ada urutan yang tertinggi*.

Imam Syafi'i memandang bahwa Kitab dan Hadis adalah sumber syariat, tempat memancarnya sumber-sumber lain, karena sumber yang lainnya tertampung di dalam dan dikeluarkan dari keduanya. Semua sumber hukum Islam (selain *al-kitab dan as-sunnah*) kembali pada satu pohon yang bercabang dua yaitu *al-kitab dan as-sunnah*. Selanjutnya beliau juga mengemukakan pula tentang kedudukan sunnah terhadap al-Qur'an atau dengan kata lain fungsi sunnah terhadap al-Qur'an disebabkan bahwa prinsip dasar dari seluruh ajaran syariat Islam adalah al-Qur'an, disamping banyaknya pernyataan ayat al-Qur'an yang menunjukkan petingnya petunjuk dan amalan nabi.

Menurut asy-Syafi›i sebagaimana ditulis dalam *ar-Risalah* bahwa fungsi as-sunnah terhadap al-Qur'an adalah:

87 Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib Islamiyah*, (Jeddah: al-Haramain,tt), P. 430.

Pertama, mengkonfirmasikan semua yang diwahyukan Allah dengan penyampaian yang persis apa yang dimaksud atau istilah al-sunnah mengulangi wacana al-Qur'an. Beliau mengatakan:

وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: احدهما نص كتاب فأتبعه رسول الله كما انزل الله [88]

Artinya: *Dan adapun kedudukan sunnah rasul terhadap kitabullah (al-Qur'an) itu ada dua kategori: pertama nash al-Qur'an kemudian Rasulullah mengikutinya seperti apa yang diturunkan Allah.*

Contohnya adalah nabi mengerjakan wudhu' itu sama dengan firman Allah surat al-Maidah ayat 6.

Kedua, Sunnah yang berfungsi untuk memberikan penjelasan makna yang dikehendaki oleh al-Qur'an dan menerangkan bentuk perintah yang diturunkan apakah bersifat umum atau khusus dan menafsiri ayat yang *mujmal*; baik dengan membuat perincian, membatasi ayat yang *mutlaq* atau mengkhususkan ayat-ayat yang umum. Beliau menyatakan:

والأخر جملة بين رسول الله فيه عن الله منعى ما اراد بالجملة واو ضح كيف فرضها عاما او خاصا وكيف اراد ان يأتي به العباد. وكلاهما اتبع فيه كتاب الله [89]

Artinya: *Yang kedua. Nash al-Qur'an yang bersifat mujmal, kemudian Rasulullah menerangkan dalam nash Allah itu makna yang dikehendaki dengan kemujmalannya dan menjelaskan bagaimana penetapan mujmal itu, untuk amm atau khash dan bagaimana yang dikehenaki Allah terhadap hambanya untuk dilakukan. Kedua kategori ini. Rasulullah mengikuti kitabullah.*

88 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 91.

89 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…*, p. 91.

Ketiga, Sunnah yang berdiri sendiri sebgai teks tasyri' di mana al-Qur'an tidak menyebut masalah yang terjadi. Asy-Syafi›i memberikan kaidah wajib bagi kita mengikuti sunnah yang *mustaqil* ini karena mengabaikan sunnah nabi itu berarti tidak mentaati beliau. Beliau menyatkan:

الوجه الثالث: ما سنى رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب

Artinya: *Segi yang ketiga adalah apa-apa yang disunnahkan rasulullah yang tidak ada nash kitab di dalamnya*.[90]

Sedang masalah diletakannya kitab dan sunnah pada satu peringkat oleh asy-Syafi›i dan dipandang sebagai satu-satunya sumber hukum Islam sedangkan di kitab lain –*ahkam al-Qur'an* dan *al-Umm* – tidak dipandang satu peringkat yang seolah-olah timbul kontrovesi. Terhadap hal ini beliau menjawab sendiri di dalam kitabnya, *ar-Risalah* bahwa baik al-kitab maupun as-sunnah datang dari Allah sekalipun berbeda cara dan sebab datangnya. Setiap orang yang menerima perintah Allah melalui kitab-Nya pasti akan menerima pula perintah itu melalui sunnah Rasulullah. Karena Allah mewajibkan hamba-Nya mentaati Rasul-Nya sebaliknya orang yang menerima perintah dari Rasulullah, pasti akan menerimanya sebagai datang dari Allah

juga, karena Allah mewajibkan mentaati perintah yang dibawa oleh al-kitab dan al-sunnah, mengandung pengertian bahwa keduanya itu diterima dari Allah swt."[91]

Dalam masalah ini Sulaiman Abdullah[92] menyatakan pendapatnya , yaitu:

a. Bahwa sunnah yang seperingkat dengan kitab itu adalah *al-sunnah al-mutawatirah* yang sama-sama *qat'i,*

90 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 92.

91 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p.103-104.

92 Sulaiman Abdullah, Konsep Qiyas Imam Syafi'I*, Desertasi* ,Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, Tahun 1992/1993, p. 100 – 101.

al-wurud, sedangkan hadis ahad tidak seperingkat karena *dhanni al-wurud* walaupun hadits ahad ini dibolehkan untuk men-*takhsis*-kan ayat-ayat yang *Zanni al-dalalah*.

b. Kesamaan peringkat keduanya itu, adalah dalam hal *istinbat hukum furu'* bukan dalam hal menetapkan aqidah.

c. Bahwa kesamaan peringkat tersebut, tidak boleh diartikan sebagai menurunkan kitab dari posisinya sebagai pokok dan sendi agama Islam atau sebaliknya diartikan sebagai menaikkan posisi sunnah dari posisi cabang dan penjelas kitab. Persamaan itu hanya dalam hal-hal sama-sama menjadi landasan *Istimbat hukm furu'*.

Apabila dibaca dalam kitab *ar-Risalah* maka akan terasa bahwa asy-Syafi›i: menempatkan *al-kitab* dalam posisi sentral atau poros tempat berputarnya syariat Islam. Dalam isinya ada yang terinci dan ada yang tidak dijelaskan secara rinci (*mujmal, amm*, dan lain-lain). Di sinilah sunnah berperan

Sedang masalah hubungan hadis ahad relasinya dengan al-Qur'an, apakah boleh hadis ahad mentakhsis *'am al-kitab*. Imam Syafi'i membolehkan hadis ahad men-*takhsis al-kitab*.[93] Di antara contohnya adalah QS al-Maidah ayat 28 yang menunjukkan potong tanggan terhadap pencurian terhadap barang apa saja tetapi sunnah rasul men-t*akhsis* pada pencurian selain buah-buahan dan barang yang bernilai seperempat dinar. Hal ini didasarkan bahwa *dalalah am itu zanni* baik sebelum atau sesudah adanya takhsis sehingga mustahil adanya *'am* yang bebas dari *takhsis*.

93 Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), p. 3 & Suryadi, Problematika Memahami Hadits Nabi, *Makalah Diskusi,* LKTH,Yogyakarta, t.th, p. 3 – 4.

7. Konsepsi Pemahaman Hadis (*Ilmu Ma'ani Hadis/Fiqh Hadis*)

Salah satu persoalan urgen bagi umat Islam adalah bagaimana memahami hadis Nabi. Hal ini berhubungan dengan kedudukan hadis sebagai sumber *tasyri'* kedua seperti penulis sebutkan di atas. Persoalan yang mengemuka dapat diklasifikasi menjadi dua, yaitu:

a. Adanya generalisasi pemahaman hadis, tanpa membedakan struktur, riwayat *bi al-qaul dan bi al-makna*, bidang materi hadits yang berhubungan dengan agama atau dunia dan sebagainya. Mayoritas pemahamannya didasarkan pada makna tekstual pada hadits itu dan menjauhkan dari makna konteksnya baik konteks sosial, ekonomi, politik, antropologi dan sejarah. Sementara itu hadis ada dalam kitaran tempat yang dijelajahi Rasulullah dan dalam sosio-kultural di mana Rasulullah berada, sehingga suatu hadits dipahami secara tekstual dan kadang secara kontekstual.

b. Berhubungan dengan keberadaan nabi yang menempati berbagai fungsi baik sebagai manusia biasa, sebagai pribadi, sebagai suami, sebagai rasul, sebagai kepala negara, sebagai pemimpin, masyarakat, sebagai panglima perang, atau hakim. Yang secara singkat, tugas dan peranan beliau dapat dikelompokkah menjadi dua bagian yaitu: Pertama, sebagai nabi dan rasul dan sebagai manusia biasa. Sehingga ketika didapati sebuah hadis maka perlu adanya pengkaitan dengan peran apa yang sedang dilakukan oleh Rasulullah, sehingga pemahaman terhadap hadis harus proporsional artinya kapan

hadis itu dipahami tekstual, kontekstual, universal, temporal, situasional maupun lokal.[94]

Berangkat dari dua hal di atas problem pemaknaan terhadap hadis atau *ilmu ma'ani al-hadits atau fiqh al-hadit*s belum mempunyai metodologi yang jelas. Asy-Syafi›i telah memberikan tawaran metodologi walaupun ide-idenya itu berserak secara parsial dalam kitab yang beliau *imla'*-kan maupun yang ditulis oleh beliau sendiri.

Untuk memahami pemikiran asy-Syafi›i terhadap pemahaman hadis, penulis akan menelusuri lewat dua pendekatan sejarah: ***Pertama,*** tradisi keilmuan asy-Syafi›i dan kecenderungan pemikiran pada waktu itu. Menurut data sejarah bahwa pada masa itu di kalangan ulama terbagi pada dua kecenderungan yaitu ulama yang lebih banyak mempergunakan hadis, yang lebih berorientasi pada pemaknaan tekstualis, yang dikenal dengan ahli hadis dengan tokohnya Malik bin Anas di Madinah dan 'Ulama yang lebih banyak menggunakan ar-ra'yu (rasio), yang dikenal dengan ahli ra'yi dengan tokohnya Abu Hanifah di Irak. Dari dua kelompok besar tersebut ada orang yang sangat ekstrim hingga meninggalkan ar-*ra'yu* sama sekali dengan berpegang pada hadis atau sebaliknya. Akan tetapi ada yang moderat yakni *ahli ra'yu* yang mau menerima hadis walaupun dengan syarat yang ketat atau ahli hadits yang mau menggunakan *ra'yi* dengan porsi yang sangat terbatas. Dari dua aliran ini asy-Syafi›i termasuk orang yang beruntung karena ia belajar langsung kepada Imam Malik sampai Imam Malik bin Anas meninggal dan juga beliau belajar kepada pihak Abu Hanifah selama tinggal di Baghdad, pada tahun 190 – 197 dan beberapa bulan dari tahun 198 , Imam Syafi'i berdialog langsung dengan

94 Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*…p. 4 – 5, Suryadi o*p. cit*., p.4, H.M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: Bulan bintang, 1994), p. 4.

Muhammad bin Hassan, salah satu murid setia dan kenamaan Abu Hanifah.[95] *Kedua*, pengalaman langsung asy-Syafi›i, ketika beliau mengunjungi daerah-daerah strategis dunia Islam, khususnya di bidang keilmuan terutama di daerah Makah, Madinah, Yaman, Baghdad dan Mesir. Selama pengamatan secara langsung di beberapa daerah tersebut, al-Syafi›i melihat perbedaan masyarakat ketika mereka melihat teks al-Qur'an atau hadis sehingga satu daerah berbeda pendapat dengan daerah lain. Di Makah misalnya hampir semuanya memegangi pendapat yang telah ditawarkan oleh Atha' (27 – 114 H) dan sebagian lainnya ada yang cenderung kepada Sa'id bin Salim. Di Madinah pada awalnya lebih mendahulukan pendapat Sa'id bin Musayyab (13 – 94 H) yang kemudian sebagiannya ditinggalkan ketika terdapat Malik bin Annas (93 – 179H). Di Kufah terdapat sekelompok yang cenderung pada pendapat Ibnu Abi Laila (74 – 148 H) dan sebagian yang lain yang cenderung kepada penapat Abu Yusuf (113 – 182 Hadits) ,as-Sauri (97 – 161 H) dan al-Hasan bin Shalih (100 – 168) dan lainnya.

Dari uraian di atas, terlihat bahwa al-Syafi›i menyaksikan secara langsung perbedaan pendapat yang terjadi di tengah-tengah masyarakat yang menambah khasanah keilmuannya. Keadaan ini merupakan salah satu ciri khas yang terjadi pada awal masa kekahalifahan Abbasiyah.[96]

Dua hal di atas sangat berpengaruh terhadap proses penggalian beliau terhadap teks-teks syariah. Menurut hasil pembacaan penulis terhadap warisan keilmuan beliau bahwa asy-Syafi›i termasuk ulama yang sangat kontekstual dalam memahami sebuah hadis, walaupun beliau tidak secara

95 M. 'Ali al-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Maktabah Ali wa Auludah,tt), p. 72 – 76.

96 Lebih lanjut lihat Agus M. Najib, Sanggahan asy--Syafi'i Terhadap al-Istihsan, *Tesis*, Pasca Sarjana IAIN Sumatera Utara, 1996, p. 103 – 106.

eksplisit menjelaskan metodologi. Secara detail ada beberapa metode yang digunakan oleh asy-Syafi›i ketika menghadapi teks hadits,

a. Melalui pendekatan sosio-kultural baik mikro maupun makro. Di sinilah seorang yang akan mengkaji pemahaman terhadap hadis harus mempertimbangkan latar belakang, situasi-kondisi ketika itu baik berupa *illat (*alasan, sebab), kejadian yang dapat dipahami yang menyertainya baik makro (situasi Arab ketika itu) maupun mikro (*asbab al-wurud*) maupun pertanyaan dari shahabat. Hal ini sangat berguna ketika mengaitkan suatu hadis dengan kondisi temporer ketika itu dan mentransmisikan pemaknaan temporer dan lokalitas ke pemaknaan universal, beliau menyatakan:

ويسن فى الشئ سنة وفيما يخالفه اخرى فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سن فيهما.[97]

Artinya: *Dan nabi menerapkan sunnah mengenai sesuatu dan di dalam sunnah lain yang berbeda, tetapi sebagian orang tidak mengenali perbedaan dua keadaan yang berbeda tersebut*.

Contoh pemaknaan beliau yang berdasar latar belakang sosio-kultural makro adalah pemaknaan beliau terhadap hadis yang malarang orang untuk buang hajat dengan menghadap atau membelakangi ka'bah dan dalil hadis lain yang membolehkan yaitu berdasar analisis sosio-kultural bahwa masyarakat Arab yang sebagian besar tidak memiliki wc –wc di rumah mereka. Cara mereka membuang hajatnya adalah dengan pergi ke padang

97 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*..., p. 214.

pasir, padahal di padang pasir itu bisa digunakan shalat terutama oleh musafir sehingga akan sanggat mengganggu terhadap orang yang akan shalat sehingga pemaknaan akhir belaiu bahwa jika buang hajatnya di dalam wc dan sejenisnya maka dibolehkan akan tetapi jika di padang terbuka maka hukumnya dilarang.[98]

Sedangkan jika hadis itu berupa pertanyaan , menurut asy-Syafi'i maka harus diteliti dalam hadis tersebut dua hal, bahwa nabi berbicara itu sesuai "*mukhatab*"nya dan menjawab menurut keperluan yang diperlukan *mukhatab.* Beliau menyatakan:

ويسئل عن الشئ فيجيب على قدر السمئلة ويؤدى عنه المخبر عنه الخبر متقص والخبر مختصرا والخبر فيأتى ببعض معناه دون بعض.[99]

Artinya; *Dan nabi ditanya tentang sesuatu persoalan tertentu beliau hanya menjawab menurut kadar masalahnya dan yang diberitakan oleh para perawi hadis dengan cara memotong dan meringkas sehingga hadis itu datang dengan sebagian maknanya saja.*

Kedua, perlu diteliti hadits tersebut apakah perawi hanya meriwayatkan jawabnya saja tanpa menampilkan persoalannya maka perlu diteliti sebab-sebab yang menyebabkan jawaban itu ada. Asy-Syafi›i menyatakan:

ويحدث عنه الرجل الحديث قد ادراك جوابه ولم يدرك المسئلة فيد له على حقيقة الجواب بمعرفة السبب الذى يخرج عليه الجواب.[100]

Artinya: *Dan ada seorang perawi yang meriwayatkan hadis dengan hanya mengetahui jawabnya saja tanpa mengetahui*

98 asy-Syafi'i, *Ikhtalif al-Hadits…* p. 163 – 165.
99 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 213.
100 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 213.

permasalahannya. padahal memahami hakekat jawaban itu dengan memahami sebab-sebab yang menyebabkan jawaban itu ada.

Asy-Syafi›i pun mengakui bahwa Rasulullah itu orang yang lahir dan berkebangsaan Arab dan berbahasa dengan bahasa Arab sehinga pemaknaan terhadap hadis harus kontekstual dengan kondisi sosio-kultural:

ورسول الله عربي اللسان والدار.[101]

Artinya: *Rasulullah adalah manusia Arab, baik dalam bahasa maupun kebangsaannya.*

Asy-Syafi›i juga mengakui adanya ijtihad kemanusiaan Rasulullah seperti ketika nabi memutuskan sengketa sebidang tanah antara orang anshor dan az-Zubair yang akhirnya nabi memutuskannya sebagai milik az-Zubair. Al-Syafi›i berkomentar;

وهذا القضاء سنة من رسول الله لاحكم منصوص فى القرآن. [102]

Artinya: *Keputusan ini adalah sunnah dari Rasulullah yang tidak ada hukum dinashkan al-Qur'an.*

Oleh sebab itu, ketika akan memahami suatu hadis haruslah dilakukan pemilihan antara hadis yang temporalndan yang abadi, serta antara yang partikular dan yang universal. Semua itu mempunyai konteks kondisi lingkungan serta *asbab al-wurud*-nya., baik demi kemashlahatan atau mudarat yang hendak dicegah atau mengatasi suatu problem yang timbul pada waktu itu.

b. Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama kemudian tentukan mana yang *muhkam*

101 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 213.
102 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 83.

mana yang *mutsabih*, mengaitkan yang *mutlaq* dengan yang *muqayyad*, menafsirkan yang *'Amm* dengan yang *khass* atau mengembalikan yang *mubham* pada *mubayyan* dan lainnya sehingga dapat dimengerti secara jelas dan tidak dipertentangkan antara satu hadis dengan yang lain. Di sinilah bahwa seluruh hadis nabi adalah satu kesatuan. Asy-Syafi›i menyatakan:

ورسول الله عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام وعاما يريد به الخاص كما وصفت لك فى كتاب الله سنن رسول الله قبل هذا.[103]

Artinya : *Rasulullah adalah manusia Arab, baik dalam bahasa maupun kebangsaannya, kadang-kadang ia memberikan pernyataan umum dengan maksud konotasi makna umum dan kadang dengan periwayatan umum dengan konotasi makna khusus seperti saya terangkan di bab tentang kitab Allah dan sunnah rasulullah saw.*

Pernyataan asy-Syafi›i di atas adalah sebuah penekanan bahwa orang yang ingin memahami hadis perlu menguasai bahasa Arab dengan baik. Sebab konotasi kata-kata dari bahasa Arab itu bermacam-macam sifatnya seperti *'amm dan khass, musytarak dan muayyan, zahir dan nashm haqiqah dan majaz*, dan bermacam-macam bentuk susunannya seperti *mujmal dan mufassal, mutlaq dan muqayyat* dan bermacam-macam bentuk hubungannya seperti *mukhasis, nasikh-mansukh* dan lainnya. Dalam *dalalah 'amm* misalnya dapat bermaksud amm atau amm tetapi menerima *takhsis* atau juga dengan maksud khass, contoh dari ini adalah dalam kitab Ikhtalif al-Hadits Bab Thaharah bi al-ma'.[104]

103 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*... p. 213.

104 asy-Syafi'i, *Ikhtalif al-Hadis*... p. 80 – 89.

c. Memahami tujuan (*maqasid syar'i*) yakni mengetahui tujuan-tujuan syariat dan kahikat-hakikat agama. Makanya diperlukan pemahaman yang mendalam, pandangan yang luas dan teliti, pengkajian semua teks serta wawasan yang luas untuk mengetahui *maqasid syar'i* ini. Ada dua pertimbangan menurut asy-syafi'i :

1) Dalam memahami sunnah harus sesuai dengan petunjuk al-Qur'an karena al-Qur'an adalah konstitusi dasar yang paling utama sedangkan hadis adalah penjelas, perinci tentang teks-teks al-Qur'an. Sehingga tidak mungkin penjelas bertentangan dengan yang dijelaskan atau istilahnya cabang bertentangan dengan pokoknya. Asy-Syafi›i menyatakan:

.....لم تكن السنة التخالف كتاب الله ولا تكن السنة الا تبعا لكتاب الله بمثل تنزيله او مبينة معنى ما اراد الله وهي بكل حال متبعة كتاب الله.[105]

Artinya: *…Sunnah tidak mungkin bertentangan dengan kitab Allah, sunnah hanya selalu mengikuti kitab Allah sesuai dengan ayat yang diturunkannya, atau menjelaskan arti yang dikehendaki oleh Allah. Maka sunnah itu dalam segala keadaan mengikuti kitab Allah.*

2) Memahami tujuan *syariah islam* yaitu untuk kemashlahatan manusia. Hal ini berpedoman bahwa *syariah* itu ditujukan untuk mengatur kehidupan manusia demi kebaikan manusia itu.

105 Asy-Syafi'i, *al-Risalah*…p. 202.

Contoh pemahaman ini adalah ketika al-Syafi›i menafsiri hadis tentang cara shalat nabi dalam *shalat khauf* di mana beliau menyatakan:

> Sejak Allah membedakan antara *shalat khauf* dan shalat dalam keadaam aman demi menjaga pengikut-pengikut agama-Nya dari serangan tiba-tiba, kami (asy-Syafi'i) berpendapat bahwa dengan memperbandingkan hadis Khawwat bin Jubair dengan hadis-hadis lain yang berbeda dengannya, hadis Khawwat nampak lebih relevan untuk diikuti dan lebih menjamin keseimbangan antara kedua kelompok yang sedang saling melindungi di mana kelompok yang melaksanakan shalat pertama-tama dengan imam harus dijaga oleh kelompok lain yang tidak melaksanakan shalat. Kelompok penjaga yang sudah lepas dari kewajiban shalat dapat sepenuhnya bertindak dalam mengamati musuh, entah dengan berdiri atau duduk, berbalik ke kanan atau ke kiri, pokoknya siap siaga bila sewaktu-waktu musuh menyerang, siap memberi peringatan kalau-kalau musuh menyerbu secara tiba-tiba dan siap berperang bila diperlukan, tanpa bergerak dari posisinya, yakni antara musuh dan kelompok yang melakukan shalat. Sedang imam hendaknya melaksanakan shalat dengan cepat apabila dirasakan kuatir akan serangan musuh secara tiba-tiba setelah mendapat peringatan dari kelompok yang menjaga.
>
> Kewajiban dan hak kedua kelompok itu dinilai sama dalam penjagaan yang satu terhadap yang lainnya. Dalam hadis Khawwat prinsip ini tercermin dengan jelas. Masing-masing kelompok, setelah melaksanakan

shalatnya, menjaga kelompok yang lain. Maka kelompok pertama yang telah memberikan penjagaan kepada kelompok lainnya, akan menerima penjagaan seperti yang telah mereka berikan.

Hadis yang berbeda dan hadits Khawwat bin Jubair tidak mengandung jaminan keamanan semacam itu. Kelompok pertama hanya melindungi kelompok kedua selama satu rakaat, kemudian kelompok kedua yang baru selesai satu rakaat itu ganti melindungi kelompok pertama yang melakukan shalat selama satu rakaat pula. Sampai di sini masing-masing merampungkan shalatnya tanpa ada yang melindungi selain imam yang telah selesai shalat. Cara ini, tentunya, mengandung resiko sangat besar dan tidak sejalan dengan petunjuk ayat yang menyatakan agar kita tetap waspada dan tangguh dalam menghadapi serangan musuh.

Padahal Allah telah menegaskan, bahwa adanya perbedaan cara *shalat khauf* dengan shalat lainnya dimaksudkan untuk mengupayakan perlindungan buat hamba-Nya yang taat beribadah dari serangan musuh secara tiba-tiba. Kenyataan bahwa dalam firman Allah tidak menyebut-menyebut keharusan *qadha'* atas imam ataupun ma'mum yang terpisah ke dalam dua kelompok yang saling menjaga, menunjukkan bahwa shalat mereka sama-sama sah dan tak perlu diulang.

Hadis itu mengandung pengertian: diperbolehkan melakukan *shalat khauf* dengan cara bagaimana pun yang memungkinkan, tergantung kepada keadaan kaum muslimin atau tempat musuh berada, asal

mereka telah menyempurnakan jumlah rakaat, dan kewajiban dianggap telah terpenuhi.[106]

d. Dalam memahami hadis dapat juga melalui pendekatan sejarah. Di sinilah kitab-kitab sejarah baik pada masa kenabian maupun sebelumnya perlu dianalisis. Contoh dari metode ini adalah ketika asy-Syafi›i memahami hadis tentang *shalat khauf* dengan pendekatan sejarah perang, yaitu:

> Orang yang berada di bawah komando Rasulullah adalah 1.400, sedangkan yang di bawah Khalid bin al-Walid hanya 200. berada jauh di padang pasir yang luas. Khalid aman dari serangan karena sedikitnya orang yang berada di bawah komandonya, sedang jumlah yang jauh lebih banyak di bawah komando Rasulullah. Apabila musuh menyerang Khalid, musuh akan nampak oleh nabi yang sedang bersujud, dan memang dalam keadaan demikian musuh selalu kelihatan. Akan tetapi apabila musuh hanya sedikit dan berada di tempat yang jauh dan tiadanya penghalang yang berdiri antara mereka dan orang-orang yang melakukan shalat, maka saya akan berpendapat bahwa shalat khauf harus dilaksanakan dengan cara demikian, sebagaimana telah saya (asy-Syafi'i) terangkan sebelumnya.[107]

106 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 264 – 266.

107 Asy-Syafi'i, *al-Risalah…,* p. 262.

BAB V

IMPLIKASI PEMIKIRAN IMAM SYAFI'I DALAM BIDANG HADIS DAN ILMU HADIS

1. Implikasi Teori Imam Syafi'i Terhadap PerkembanganTeori Ilmu Hadis

Dalam Bab III, penulis sudah menyajikan lewat analisis deskripsi terhadap peran dan konsep teori yang dibangun oleh asy-Syafi'i, maka pada Bab kelima ini, penulis akan merunut secara evolosioner pengaruh dari teori tersebut. Hal ini dilakukan dengan memperbandingkan peran dan teroi yang dibangun oleh asy-Syafi'i dengan ulama pra asy-Syafi'i dengan analisis eksplanatori lewat pendekatan komparatif sehingga peran asy-Syafi'i dalam memberikan kontribusi terhadap studi hadis akan terdeteksi.

Untuk ulama pra asy-Syafi'i, penulis akan menelusuri lewat sejarah dan perkembangan ilmu hadis sedang untuk menelusuri pengaruhnya di samping lewat pendekatan sejarah ilmu hadis dan respon para ulama terhadap asy-Syafi'i, penulis juga menggunakan perbandingan karya ulama-ulama hadis. Dari hasil pemilahan penulis lewat sejarah perkembangan ilmu hadis bahwa kitab-kitab yang urgen dalam bidang *ushul hadits*[1] adalah:

1 M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun* (Beirut: Dar al-Kutub al-Rabi', 1984), p. 489 – 495.

1) *al-Muhaddis al-Fashil Baina ar-Rawiy wa al-Wa'iy*, karya Abu al-Hasan bin Khallad ar-Ramahramuziy (w.360 H), kitab ini belum diterbitkan hingga sekarang, tersimpan di Dar al-Kutub al-Misriyah.
2) *Ma'rifah Ulum al-Hadis*, karya al-Hakim Abu Abdullah an-Naisaburiy (w. 405 H). Di dalam kitab ini mencakup 52 macam ilmu hadis, pertama kali diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-Misriyah.
3) *al-Kifayah fi Ma'rifah Ushul ar-Riwayah,* karya Ahmad bin 'Ali al-Khatib al-Baghdadiy (w. 463 H) dan *kitab al-Jami' Li Adab al-Rawi wa al-Sami'* .
4) *Kitab Ulum al-Hadis* yang terkenal dengan nama *Muqqadimah Ibnu Shalah* karya Abu 'Amr Usman bin Abd ar-Rahman asy-Syahrazuri, terkenal dengan nama Ibnu shalah (w. 634 H). Kitab ini terhitung karya terakhir dan paling baik di dalam kategori ilmu hadis. Pengarang pasca Ibnu Shalah mayoritas hanya me-*nadhom*-kannya seperti kitab *Nadhom al-Durari,* karya Zain ad-Din al-Iraqy (w. 806 H.) yang kemudian di-*syarah-i* sendiri oleh al-Iraqy menjadi kitab *Fathul Mughis bi Syarh Alfiyah al-Hadis* dan juga di-*syarah*-i oleh ulama lain seperti as-Suyuti, as-Sakhawi dan Zakariya al-Anshariy (w. 928). Kitab *Muqqadimah Ibnu Shalah* ini di-*syarah*-i oleh ulama-ulama' hadis di antaranya adalah *kitab at-Taqyid wa al-Idlah lima Athlaqa wa Aghlaqa min Kitab Ibnu Sholah.*

Sedang yang melakukan peringkasan (*ikhtishar*) kitab *Muqqadimah Ibnu Shalah* dalam kitab *al-Irsyad fi 'Ilm al-Isnad* yang kemudian diringkas kembali menjadi *at-Taqrib wa at-Taisir li Ma'rifah Sunan al-Basyir*. Kitab yang disebut terakhir ini kemudian di-*syarah*-i oleh banyak ulama di antaranya *Tadrib ar-Rawiy syarh Taqrib an-Nawawiy*, kitab ini dijuluki kitab paling agung dalam *'ilmu ushul riwayah*.

Oleh karenanya kitab yang akan dijadikan analisis perbandingan di samping kitab-kitab utama dalam ushul hadis juga diacak lewat sampel abad, yaitu:

1) *Muqqadimah Shahih Bukhari* (194 – 256 H)[2] dan *Muqqadimah Shahih Muslim* (204 – 216 H)[3] karena kedua kitab ini sering dijadikan parameter keshahihan suatu hadis dan karya keduanya dimasukkan dalam kategori seshahih-shahihnya hadis. *Kitab syarh* yang digunakan adalah karya Ibnu Hajar al-*Asqalaniy*[4] *untuk Shahih Bukhari dan an-Nawawiy,*[5] *untuk Shahih Muslim*, karena kedua kitab ini dianggap sebagai *syarh* paling utama. Kedua kitab ini dianggap sebagai representasi *mainstream* pemikiran utama abad ketiga di bidang ilmu hadis.
2) *Ma'rifah Ulum al-Hadis* karya al-Hakim Abu Abdillah an-Naisaburiy (w. 403 H), sebagai representasi dari abad keempat. Karena penulis tidak menemukan kitabnya maka penulis menggunakan sumber skunder yaitu, pengeseran pemikiran hadits, Ijtihad al-Hakim dalam menentukan status hadits.[6] Kitab ini termasuk kitab ilmu hadis yang paling urgen, sistematis dan mencakup pergeseran pemikiran terhadap studi hadis.
3) Abad keenam dan ketujuh direpresenasikan dengan kitab *Ulum al-Hadits* karya Ibnu Shalah. Kitab *syarah* yang digunakan adalah *at-Taqyid wa al-Idlah oleh al-*

2 Judul lengkap kitab ini adalah *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umur Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi*.

3 Yang judul aslinya adalah *al-Musnad Ash-Shahih al-Mukhtasar min as-Sunan, bi Naql al-'Adl 'an al-"adl 'an Rasulillah*.

4 Ahmad bin Hajar al-Asqalaniy, *Hadyu al-Sariy muqaddimah Fath al-Bari* (ttp: al-Maktabah as-Salafiyyah,tt).

5 Imam Yahya bin Syarf an-Nawawiy asy-Syafi'i, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995).

6 M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits, Ijtihad al-Hakim dalam menentukan status hadits* (Jakarta: Paramadina, 2000).

Iraqiy.[7] Kitab ini terhitung karya terakhir dan paling baik di dalam kategori ilmu hadis. Pengarang pasca Ibnu Shalah mayoritas hanya me-*nadhom*-kannya atau men-*syarah*-i. Sedang *syarah*-nya, *at-Taqyid wa al-Idlah* oleh *al-Iraqiy* adalah termasuk kategori syarah terbaik.

4) Abad kedelapan direpresentasikan oleh Ibnu Kasir (774 H) dalam karyanya Ikhtishar 'Ulum al-Hadits dengan *syarh* yang digunakan adalah Shalah Muhammad Muhammad 'Awidlah.[8] Kitab ini merupakan kitab paling sistematis dan lengkap serta terkadang ada pendapat Ibnu Kasir yang berbeda dari pendapat mayoritas ulama' hadis. Kitab Jauhar al-'Ushul fi Ilm Hadits ar-Rasul karya Ibnu 'Ali al-Farisy (w. 873 H) sebagai representasi abad kesembilan.[9] Kitab ini merupakan kitab paling sistematis dan lengkap dalam bidang ilmu hadis walaupun disusun dengan bahasa yang singkat dan sederhana.
5) Sedang representasi setelah abad kesepuluh hingga periode sekarang (abad ke-15) oleh kitab Ushul Hadis karya M.'Ajjaj al-Khatib.[10]1 Penggunaan kitab ini didasarkan pada aspek kelengkapan susunan ilmu hadis di dalamnya walaupun pembahasanya normatif.

Di samping itu kitab Ulum al-Hadis yang lain juga akan dijadikan data pendukung analisis.

1) Persyaratan tentang keshahihan hadits dan periwayatan.

7 Zain ad-Din Abd ar-Rahim bin al-Husain al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh Muqadimah Ibnu Sholah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

8 Abu al-Fida' Ibnu Kasir ad-Dimasyqiy, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989) yang diberi notasi dan syarh oleh Shalah Muhammad Muhammad Auwidlah.

9 Imam Ibn al-Faidl Muhammad bin Muhammad bin 'Ali al-Farisi, *Jawahir al-Ushul fi Ilm Hadis Rasul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992) dengan di-*syarh* oleh syaikh shalah Muhammad-Muhammad 'Awidloh.

10 M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu wa Musthalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).

Dalam bab sebelunya telah diterangkan, bahwa untuk kepentingan penelitian hadits hingga dapat dijadikan *hujjah*, Imam Syafi'i telah merumuskan teori tentang keshahihan suatu hadis nabi dan beliau dikatakan sebagai orang pertama yang memberikan definisi secara *sharih* (eksplisit). Menurut data sejarah, bahwa ulama hadis dari kalangan generasi awal (abad I-II) belum memberikan definisi secara jelas tentang hadis yang shahih dan dapat dijadikan *hujjah.* Mayoritas mereka hanya menjelaskan tentang penerimaan berita yang dapat dipegangi, misalnya:

- Tidak boleh diterima suatu riwayat hadis, terkecuali yang berasal dari orang-orang yang siqah.
- Hendaklah orang yang akan memberikan riwayat hadis itu diperhatikan ibadah shalatnya dan prilakunya, jika keadaan orang itu tidak baik, agar tidak diterima riwayat hadisnya.
- Tidak boleh diterima riwayat-riwayat hadis dari orang yang suka berdusta, mengikuti hawa nafsu dan tidak mengerti hadis yang diriwayatkannya.
- Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang ditolak kesaksiannya.[11]

Dengan membaca pernyataan-pernyataan '*Ulama mutaqadimin* tersebut, terungkap betapa perlunya kritik sanad hadits untuk membangun kualitas dan kapasitas periwayatan baik yang boleh diterima maupun ditolak

11 al-Baghdadiy, *Al-Kifayah*...p. 72 – 73 dan 78, M. Syuhudi Ismail *Kaidah Keshahihan Sanad Hadis*….(Jakarta: Bulan Bintang, 1995), p.120. Sedang untuk mengetahui kritik sahabat dan tabi'in terhadap periwayatan hadits lihat kajian buku ini pada bab pendahuluan terutama catatan kaki no. 7, 8, dan 9. Sedang untuk menelusuri istilah-istilah sebelum Asy-Syafi'i dapat dilihat pada misalnya Zafar Ishaq Ansori, Islamic Juristic Terminology Before Asy-Syafi'i, a Semantic Analysi, *Journal Arabica*, 1972, p. 254 – 299 dan bandingkan dengan G. Makdisi, The Juridical Theology of Syafi'i, Origins and Significance of Ushul fiqih, *Studied Islamica*, March 1989, p. 5 – 48.

riwayatnya. Pernyataan *'ulama mutaqadimin* di atas masih menjelaskan secara parsial tentang syarat keshahihan suatu hadis, M. 'Ajjaj al-Khatib menyatakan:

وقد اتبع الصحابة والتابعون قواعدا علمية فى قبول االأخبار من غير ان ينصوا على كثير من تلك القواعد ثم جاء اهل العلم من بعدهم فإستنبطوا تلك القواعد من منهاجهم في قبول الأخبار ومعرفة الرواة التى يعتد بروايتهم اولا يعتد بها كما استنبطوا شروط الرواية وطرقها وقواعد الجرح والتعديل وكل ما يلحق بذا لك.[12]

Artinya: *Para shahabat dan tabi'in telah ikut meletakkan kaidah-kaidah akademis dalam penerimaan khabar (hadis) dengan tanpa membuat teks atas kaidah-kaidah yang banyak itu. Baru kemudian datang ahli ilmu dan orang setelehnya yang mengistinbat (menciptakan teori) dan kaidah-kaidah tersebut dari metodologi mereka dalam penerimaan hadis, mengetahui rawi dalam penerimaan hadits, mengetahui rawi yang melampaui batas dalam periwayatan dan yang tidak sebagaimana mereka menciptakan syarat-syarat dan metode periwayatan, kaidah jarh dan ta'dil dan semua yang berhubungan dengan hal itu*.

Dari gambaran di atas, jelas bahwa pada waktu itu ---abad I - II--- sudah dirintis pembuatan aturan-aturan tentang hadis-hadis yang shahih dan dapat dijadikan hujjah dan mana yang tertolak dijadikan hujjah. Strategi itu terus dilanjutkan sampai pada zaman asy-Syafi›i pada abad kedua hijriyah dan awal abad ketiga hijriyah. Asy-Syafi›I lah yang dianggap berhasil meletakkan dasar-dasar '*ilmu al-hadis ad-dirayah*.[13] Teori tentang keshahihan

12 M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p. 10 – 11.

13 M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*…, p. 301, M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu* …p. 451, A. Umar Hasyim, *Qawaid Ushul al-Hadits* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), p. 9, dan lainnya.

ini telah penulis kemukakan pada Bab III sub Bab "B". Teori yang dibangun asy-Syafi›i tersebut terlihat sangat menekankan pada sanad dan cara periwayatan hadis tidak hanya berkaitan dengan kualitas dan kapasitas pribadi periwayatan saja, melainkan juga berkaitan dengan persambungan sanad. Metode periwayatan hadis yang ditekankan oleh beliau adalah periwayatan dengan *lafaz* walaupun beliau membolehkan juga dengan makna (*riwayah bi al-ma'na*) dengan persyaratan tertentu seperti tersebut pada bab IV Sub Bab "a" poin 2. seluruh persyaratan periwayatan hadis asy-Syafi›i tersebut dapat disebut kaidah mayor keshahihan hadis.[14]

Walaupun asy-Syafi›i tidak memberikan kriteria secara tegas dalam matan hadis, tidak berarti asy-Syafi›i mengabaikan matan sebab dengan ditekankannya periwaytan secara *lafaz* maka dengan sendirinya masalah matan tidak dapat diabaikan. Dari sini tampak bahwa asy-Syafi›i telah berhasil menyusun secara sistematis dan akademis tentang kritik terhadap hadis. Tentang mengapa asy-Syafi›i hanya mencantumkan itu pada syarat diterimanya "*khabar khassah*" (*hadis ahad*), dapat dijawab oleh pernyataan Subhi Shalih bahwa hadis Nabi yang menjadi obyek penelitian ulama hadis ialah berbagai hadis yang kategori *ahad*, sedangkan hadis yang berkategori *mutawatir* tidak menjadi obyek penelitian sebab hadis *mutawatir* tidak lagi diragukan keshahihannya berasal dari nabi.[15]

14 M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Keshahihan Sanad*...p. 119 – 147 dan Kriteria hadits shahih. Kritik sanad dan matan dalam Yunahor Ilyas dan M. Mas'udi (ed.) *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: LPPI UMY, 1996), p. 3 – 25.

15 Subhi as-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahu*...p. 142 – 143.

Jika dibaca perkembangan setelah asy-Syafi›i yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim sendiri belum membuat definisi yang tegas tentang hadis shahih walaupun dari berbagai penjelasannya telah memberikan petunjuk bahwa mereka berdua telah membuat standar hadis yang berkualitas shahih. Hasil penelitian ulama telah memberikan gambaran tentang hadits shohih menurut kriteria kedua imam ini.

Imam Bukhari membuat persyaratan yang paling ketat terhadap kriteria hadis shahih, antara lain:

a. Perawi harus muslim, berakal, jujur, tidak *mudallis* dan tidak *mukhtalith,* adil, kuat ingatan, dan selalu memelihara apa yang diriwayatkan, sehat pikirannya, panca inderanya digunakan untuk menghapal, sedikit salahnya dan baik akidahnya.
b. Sanadnya bersambung, tidak *mursal* dan tidak *mungqati',* dan tidak *mu'dlal.*
c. Matan hadits tidak janggal dan tidak cacat.

Bila syarat-syarat itu terpenuhi maka hadisnya dianggap shahih.[16]

Ibnu Hajar dan Ahmad bin Muhammad al-Qasthalaniy, menyatakan:

وشرط البخارى ان يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الثقات الاثبات ويكون اسناده متصلا غير مقطوع وان كان الصحابي راويان فصاعدا فحسن وان لم يكن الا روا واحد وصح الطريق اليه كفي.[17]

16 M. M. Abu Syuhbah, *al-Kutub Ash-Shihah as-Sittah* (Mesir: Mujma' al-Buhus al-Islamiyyah, 1969), p. 57. dan M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p. 312.

17 Ibnu Hajar al-Asqalaniy, *op. cit*., p. 9, dan Abu al-Abbas Syihab ad-Din Ahmad bin Muhammad al-Qasthalaniy, *Irsyad as-Sariy li Syarh Shahih Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), p. 19 – 20.

Artinya: *Dan syaratnya Imam Bukhari dalah hadis yang dikeluarkan disepakati ke-siqat-nya ditransmisikan kepada shahabat yang masyhur dengan tanpa ada perbedaan diantara perawi siqat yang lebih tetap dan sanadnya bersambung, tidak terputus. Jika ada shahabat itu ada dua rawi atau lebih maka itu lebih baik jika hanya ada satu rawi dan transmisinya shahih maka telah mencukupi.*

Sedangkan standar yang diterapkan oleh Imam Muslim dalam menentukan kriteria keshahihan hadis adalah sebagai berikut:

a. Sanadnya harus *muttasil* tidak boleh *munqati'*
b. Perawi harus muslim, adil, *dlabith, siqah*, tidak *tadlis*, dan *mu'tamad.*
c. Matan harus *masyhur* tidak *syaz* dan tidak *mu'allal*.[18]

Dalam *Muqadimah Jami'*-nya Imam Muslim memasang beberapa bab yang berhubungan dengan periwayatan yaitu: *"Wujub ar-Riwayah 'an-as-siqat wa Tark al-Kazabin wa at-Tahzir min al-Kazib 'ala Rasulillah"* (wajib meriwayatkan dari orang yang *siqat* dan meninggalkan para pembohong dan waspada untuk berbohong atas nama Rasulullah).[19] Kemudian bab tentang larangan periwayatan dari perawi yang dhoif dan berhati-hati dalam menerimanya.[20] Serta bab tentang urgensi mata rantai periwayatan, tentang periwayatan hanya boleh dari orang yang *siqah* dan dibolehkan men-*jarh ar-rawi* yang di dalamnya meng-*cover* perkataan ulama dahulu tentang periwayatan hadis seperti Ibnu Sirrin, Sulaiman bin Musa, Sufyan bin 'Uyainah, Abdullah bin al-Mubarrak dan lainnya.[21]

18 M. 'Ajaj Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p. 316 dan M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*… p. 384 – 386.

19 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy*… p. 61.

20 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy*… p. 72 – 78.

21 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy*… p. 78 – 114.

Perbedaan pokok antara al-Bukhari dan Muslim adalah tentang persyaratan hadits shahih terletak pada masalah pertemuan antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad. Imam bukhari mengharuskan terjadinya pertemuan (*al-liqa'*) antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad walaupun pertemuan itu hanya satu kali saja. Dalam hal ini, Imam Bukhari mensyaratkan antara para periwayat itu dua hal yaitu kesezamanan (*mu'asharah*) dan pertemuan (*al-liqa'*) sedangkan Imam Muslim menyatakan bahwa pertemuan itu tidak harus dibuktikan, yang penting antara mereka telah terbukti kesezamanannya.[22] Jadi persyaratan yang diterapkan oleh Imam Bukhari dalam hadis shahihnya itu lebih ketat dari pada persyaratan yang diterapkan oleh Imam Muslim.

Adapun persyaratan lainnya dapat dinyatakan sama antara kedua Imam ini. Persyaratan ini menurut hasil penelitian ulama adalah:

a. Rangkaian periwayat dalam hadits itu harus bersambung mulai dari periwayat pertama sampai periwayat terakhir.
b. Para periwayat dalam sanad hadits itu haruslah orang-orang yang dikenal *siqat,* dalam arti adil dan *dlobith.*
c. Hadits itu terhindar dari cacat (*'illat)* dan kejanggalan (*syaz*).
d. Para periwayat yang terdekat harus sezaman.[23]

22 Mahmud M. at-Thahan, *Taysir Musthalah al-Hadis* (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979), p. 43. M.M. 'Azami, *Studies in Hadits Methodology and Literature*, terj. A. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1992), p. 143. Sedang tentang perbedaan hasil penelitian para ulama tentang syarat-syarat hadis shahih dalam Bukhari-Muslim, lihat M.M. Abu Zahwu, *al-Hadis wa al-Muhaddisun*... p. 384 – 388.

23 M.Syuhudi Ismail, *Kaidah Keshahihan Sanad*...p. 123.

Al-Hakim dalam *kitab Ma'rifah*-nya seperti yang dikutip oleh M. Abdrrahman bahwa kriteria hadits shahih secara rinci adalah bahwa hadits shahih itu harus diriwayatkan oleh ahli hadits yang jujur (*shidq),* teguh (*sabit*), *itqan* (kuat hafalannya), aqidahnya benar, sezaman (*mu'asharah), liqa'* (bertemu) tidak menganggap ringan (tidak *tahawun*) dan ilmunya dapat diandalkan dan benar-benar hadis yang diterimanya itu dari gurunya bukan hanya sekedar menemukannya dari catatan.[24] Di bagian lain dinyatakan ketika menerangkan hadis *musnad* yaitu bahwa hadis *musnad* menurut al-Hakim adalah hadis yang diriwayatkan oleh ahli hadis yang menerima dari gurunya terus sampai shahabat yang *masyhur* kemudian menyandarkan pada nabi yang setiap generasi itu satu sama lain pernah berguru dan mendengarnya karena dimungkinkan oleh hidupnya yang semasa.[25]

Ibnu Shalah, salah satu ulama hadis yang berpengaruh, telah memberikan definisi hadits shahih, yaitu:

اما الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل ا لضابط الى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معلالا.[26]

Artinya: *Adapun hadis shahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh (periwayat) yang adil dan dlabith dari (periwayat) yang adil dan dlabith juga hingga akhir sanad. Serta tidak terdapat syadz (kejanggalan) dan illat (cacat).*

24 M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits*...p. 77.
25 M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits*...p. 125.
26 al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p. 20.

Dari definisi di atas dapat dikemukakan bahwa hadis shahih adalah hadis yang memenuhi kriteria:

a. Sanadnya bersambung sampai kepada nabi saw.
b. Seluruh periwayatnya adil dan *dlabith*.
c. Terhindar dari *syaz* dan *illat*.

Dari keempat ulama ini dapat disimpulkan bahwa substansi mereka dalam membuat kriteria hadis yang shahih itu sama. Sedangkan Imam Ibnu Kasir mempunyai pendapat yang berbeda yaitu bahwa hadis shahih bukan hanya yang sanadnya bersambung kepada nabi saja, melainkan juga yang bersambung ke tingkat sahabat dan di bawahnya (tabi'in).[27] Pendapat ini kurang masyhur dibandingkan yang lain bahkan al-Farisiy, ulama pasca Ibnu Kasir memberikan definisi yang samgat simpel, yang mirip dengan empat ulama yang telah disebut di atas.

الصحيح ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة.[28]

Artinya: *Hadis shahih adalah hadis yang sanadnya bersambung dengan ditransmisikan dari orang yang adil dan dlobith dan selamat dari syadz (kejanggalan) dan illat (cacat)*.

M. 'Ajaj Khatib yang merepresentasikan abad modern Cuma memberikan perincian dengan didasarkan pada pendapat Ibnu Shalah dan an-Nawawiy yaitu, sanadnya bersambung, rawinya adil dan *dlobith*, materi yang diriwayatkan tidak ada *syaz* dan *'illat* yang kemudian beliau mendefinisikan adil dan *dlobith* dengan *siqah*.[29] Jadi hakikatnya dia tidak memberikan definisi dan Kriteria baru.

27 Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*...p. 6 – 7.
28 Ibnu Aliy al-Fasiriy, *Jawahir al-Ushul fi Ilm Hadis*..p. 33.
29 M. 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*...p. 304 – 305.

Dengan sejumlah definisi yang penulis kemukakan maka dapat dinyatakan bahwa teori yang dikemukakan oleh asy-Syafi›i ini mempunyai pengaruh yang sangat kuat bagi generasi setelahnya. Hal ini dapat dilihat dari perbandingan teori asy-Syafi›i dengan ulama sebelumnya yang sangat parsial mengemukakan teorinya tentang hadis yang dapat diterima. Asy-Syafi›i-lah orang yang pertama yang menyusun teori secara komprehensif-akademis, bahkan al-Hakim menjadi pengagum Imam Syafi'i hingga menyusun kitab yang berjudul *Fadho'il al-Imam Asy-Syafi›i*.[30] Teori-teori keshahihan hadis pasca asy-Syafi›i hampir mayoritas sama walaupun dengan menggunakan bahasa yang sedikit berbeda. Maka tepat apa yang dikatakan oleh Leonard Librande[31] bahwa: *In the past century, scholarly research on the science of hadits has formulated for the student a fairly clear and seemingly homogeneous detailing of the many technical terms in use by the hadits specialists.*

2) Implikasi teorinya tentang pembagian hadis berdasarkan kwantitas dan kwalitas periwayatan.

Dalam bab sebelunya, penulis sudah menjelaskan bahwa berdasarkan kwantitas periwayatan, hadis dibagi menjadi dua yaitu *ilmu al-'ammah* atau *ilmu ihathah* dan *ilmu khassah* atau *khabar wahid*. Pengertian *ilmu 'ammah* ini menurut *ilmu musthalah hadis* masa sekarang identik dengan nama *hadis mutawatir*.

Imam Bukhari dan imam Muslim belum memberikan klasifikasi hadis berdasarkan kwantitas periwayatan bahkan Ibnu Shalah, Ibnu Kasir dan Ibnu 'Aliy al-

30 M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits*... p. 39 dan 54.

31 Leonard Libranae, The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadits Study , *The Muslim World*, January ,1983, p. 34.

Farisiy tidak ada keterangan bahwa mereka memberikan klasifikasi hadis berdasarkan kwantitas periwayatan ini. Cuma imam Muslim memberikan keterangan dalam *muqqadimah*-nya tentang *khabar wahid* dapat dijadikan hujjah, beliau menyatakan : "Bahwasanya khabar wahid yang siqah dari transmisi yang siqah itu menjadi hujjah yang wajib diamalkan....dengan syarat kita tahu bahwa antara keduanya telah bertemu minimal satu kali atau lebih atau mendengar langsung darinya".[32]

Penulis belum menemukan data sejarah kapan kedua istilah ini (*mutawatir dan ahad*) muncul dan siapa pencetusnya. Akan tetapi dalam kajian ilmu hadis masa sekarang pembagian hadis berdasarkan kwantitas ini ada. M.'Ajjaj al-Khatib misalnya membagi hadis berdasarkan jumlah periwayatan menjadi tiga macam yaitu *mutawatir, masyhur* dan *ahad. Hadis mutawatir* menurut al-Khatib adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar orang yang menurut adat mustahil mereka bersependapat untuk berbohong sejak awal sanad hingga akhir sanad pada setiap tingkatan atau *thabaqah.* Sedang pengertian *hadis masyhur* adalah hadis yang di riwayatkan oleh lebih dari dua orang dan belum mencapai jumlah *mutawatir*. Pengertian *ahad* menurutnya adalah hadis yang diriwayatkan satu orang atau dua orang atau juga lebih yang tidak memenuhi syarat hadis *masyhur* dan *mutawatir*.[33]

Jika dibandingkan antara konsep asy-Syafi'i dengan konsep M.'Ajjaj al-Khatib dapat dikatakan pembagian antara keduanya mirip karena *hadis masyhur* itu masuk dalam kategori hadis ahad menurut buku-buku ilmu

32 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy*... p. 115.

33 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*...p. 301-302.

hadis.[34] Sehingga sebagian besar 'Ulama' hadis tetap membagi hadis menjadi dua klasifikasi berdasarkan kwantitas *('adad naqlihi*) yaitu hadis *mutawatir dan ahad*. Cuma ada perbedaan konsep tentang definisi *khabar wahid atau 'ilm khassah* asy-Syafi'i dengan konsep ilmu hadis masa sekarang yaitu bahwa pengertian *khabar khassah/ wahid* menurut asy-Syafi'i itu sama dengan pengertian *hadis gharib* yang masuk dalam salah satu kategori dalam *hadis ahad* (*masyhur, 'Aziz dan gharib).*[35]

Definisi yang dibuat asy-Syafi'i ini tidak populer di kalangan ahli hadis seperti yang telah saya jelaskan di bab sebelumnya, akan tetapi klasifikasi ini mempunyai pengaruh dan menjadi dasar untuk pengembangan klasifikasi selanjutnya , yang menempatkanya sebagai peletak dasarnya.[36]

Sedang pembagian hadis berdasarkan kwalitas menjadi dua macam yaitu hadis yang dapat dipegangi/ di terima yaitu *hadis mutawatir* dan *hadis ahad* yang memiliki standar asy-Syafi'i dan hadis yang tidak *maqbul* . Berdasarkan ketersambungan-keterputusan sanad, asy-Syafi'i membagi hadis dengan tiga istilah yaitu *munqati', mursal* dan *mudallas*. Kalau dikaji dalam *muqaddima*h *Shahih Bukhari* tidak ada data yang menerangkan tentang klasifikasi hadis berdasarkan kwalitas. Memang al-Qasthalani dalam *Irsyad as-Sari*-nya membuat klasifikasi hadis dalam enam tingkatan akan tetapi itu cuma klasifikasi stratifikakatif

34 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p.303 dan Fatchur Rahman, *Ikhtishar Musthalah hadis* (Bandung: al-Ma'arif,1997), p.59-79.

35 Fatchur Rahman, *Ikhtishar Musthalah*…p.77.

36 Ada pendapat kontra tentang klasifikasi ini. Syaikh Abd al-Aziz bin rasyid mengemukakan bahwa pembagian hadis menjadi *mutawatir* dan *ahad* itu bid'ah dan menyesatkan terutama ketika dihadapkan pada klasifikasi dijadikan hujjah lebih lanjut baca Ali Mustafa Yaqub, Kritik Hadis…p.131-138.

terhadap hadis yang ada dalam *Shahih Bukhari*. Imam Muslim walaupun tidak secara eksplisit membagi hadis berdasarkan kwalitas akan tetapi dapat di temukan dalam muqadimah-nya adanya istilah *mursal* dan *tadlis.* Beliau mengatakan:

والمرسل من الروايات فى اصل قولنا وقول اهل العلم ليس بحجة[37]

Artinya *: Dan hadis yang diriwayatkan secara mursal menurut pendapat kami dan ahli hadis tidak dapat dijadikan hujjah .*

Selanjutnya dia mengatakan bahwa pendapat tersebut adalah yang dikenal di kalangan mazhab ahli hadis, imam Syafi'i dan jamaah ahli fiqih. Dia menambahkan bahwa imam Malik , imam Ahmad dan mayoritas ahli fiqih membolehkan ber-*hujjah* dengan *hadis mursal*[38]*38)* Imam Muslim tidak memberikan definisi mursal, menurut asumsi penulis bahwa kaum muslimin khususnya ahli hadis pada waktu itu sudah mengetahui dafinisinya . Sedangkan tentang *tadlis* hadis , Dia menyatakan jika perawi hadis itu dikenal dengan *tadlis* maka perlu ada pembahasan tentang pendengaranya dalam periwayatan dan menelitinya sehingga dapat dihilangkan *illat ke-tadlis-annya*.[39]

Dari pernyataan imam Muslim tampak bahwa dia sudah mempelajari pendapat asy-Syafi'i tentang *hadis mursal* dan sepakat dengan pendapatnya. Masalah *tadlis* hadis antara keduanya juga sama hal ini jika dikaitkan dengan pendapat asy-Syafi'i yang point dua yaitu *hadis muddalis* dapat diterima jika menggunakan kata " *hadassaniy atau sami'tu*"

37 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy…* p. 117.
38 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy…* p. 117
39 An-Nawawiy, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawiy…* p. 122.

Ibnu Shalah dalam *muqqadimah*-nya sudah lebih bervariatif membagi hadis berdasarkan kesinambungan-keterputusan ini. Menurut hitungan penulis jumlahnya ada sembilan macam.[40] Perbedaan asy-Syafi'i dengan Ibnu Shalah adalah bahwa asy-Syafi'I menyamakan pengertian *hadis munqati'* ini dengan *hadis mursal* sedang Ibnu Shalah membedakannya. Menurut Ibnu Shalah, *hadis mursal* yang tidak diperselisihkan adalah hadis tabi'in besar yang bertemu sejumlah shahabat dan duduk di majlisnya seperti Sa'id bin Musayyab. Dia menambahkan bahwa pendapat yang masyhur adalah menyamakan semua tabi'in . Menurut Ibnu Shalah, hadis *mursal* ini masuk dalam kategori *hadis dlaif*. Status ini berubah jika ada hadis lain hingga menjadi *hadis hasan lighairihi*. Ibnu Shalah juga menukil pendapat asy-Syafi'i tentang asy-syafi'i yang menggunakan hadis mursal Sa'id bin Musayyab di karenakan ada hadis lain. Terakhir Ibnu Shalah mengatakan : "*Apa yang kami sebutkan tentang tidak bolehnya ber-hujjah hadis mursal dan mensifatinya dengan mursal marupakan mazhab mayoritas hufaz al-Hadis dan kritikusnya (Nuqad al-Asar*)".[41]

Pengertian *Munqati*' menurut Ibnu Shalah dengan menukil pendapat al-Hakim dalam *Ma'rifah*-nya bahwa *munqati'* adalah periwayatan yang di dalamnya ada rawi yang tidak mendengar sebelum sampai kepada tabi'in.[42] Penurut asumsi penulis perbedaan antara keduanya dapat dimaklumi karena asy-Syafi'i hidup pada abad kedua / masuk generasi *tabi' li at-Tabi'in* dengan jumlah rawi hadis antara empat sampai lima orang bahkan beberapa hadis

40 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p. 64-95.

41 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p.73.

42 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p.76.

cuma tiga perawi (masuk kategori *silsilah al-zahabiyyah*) sedangkan Ibnu Shalah hidup pada awal abad ketujuh dimana hadis sudah melalui fase 6 abad sehinga dia sudah membuat klasifikasi yang lebih beragam tentang keterputusan sanad seperti *munqati', maqthu', dan mu'dlal.*

Sedangkan pengertian *tadlis* menurut asy-syafi'i sama dengan *tadlis isnad* menurut Ibnu Shalah cuma dia menambahkan satu macam lagi yaitu *tadlis syuyukh*.[43] Ibnu Kasir dan M.Ajjaj al-Khatib yang datang setelahnya mempunyai pengertian dan pembagian yang sama dengan pengertian dan pembagian Ibnu Shalah.[44]

- Ilmu Nasikh dan Mansukh.

  Dalam bab III sub bab "B" , penulis sudah menjelaskan bagaimana prinsip asy-Syafi'i tentang *Nasikh-Mansukh* bahwa sunnah hanya dapat dihapus dengan sunnah dan sunnah yang *ma'surah* tidak dapat dihapus oleh sunnah yang tidak *ma'surah*, karena manurutnya bahwa proses *naskh* hanya terjadi pada tingkatan yang sepadan. Penulis sengaja membatasi pada membahasan ini saja karena itu yang relevan dengan pokok bahasan *ilmu Nask* dalam ilmu hadis. Kajian tentang *nask* antara al-Qur'an dengan sunnah atau sebaliknya yang dianggap asy-Syafi'i tidak selevel tidak tidak akan dikaji dalam buku ini.[45]

  Imam Bukhari, imam Muslim dan Ibnu 'Aliy al-Farisi tidak mengkaji tentang konsep *Naskh.* Ibnu

43 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*…p. 65-96.

44 Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*… p.36-48 dan M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p.337-342.

45 Kajian ini dapat di baca di M. Hasyim Kamali, *Prinsiples of Islamic jurisprudence*…. terj. Noor Haidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) p.204-208 dan John Burton, *The Sources Of Islamic Law; Islamic Theories of abrogation* (Edinburgh: Edinburg University Press, 1990) terutama bab *Shafi'i's Discussion on The Stoning Penalty* p.136-158.

Shalah dan Ibnu Kasir mengakui bahwa asy-Syafi'i mempunyai kedudukan yang lebih (*al-Yaddu at-Thuliy*) dalam ilmu ini. Didasarkan pada perkataan Imam Ahmad bin Hanbal :"... *Kita tidak tahu antara yang global dari yang memerinci dan tidak tahu ilmu nasikh al-Hadis dari Mansukhnya hingga kita semajlis dengan asy-Syafi'i*".[46]

Dalam *muqadimah*-nya, Ibnu Shalah cuma menjelaskan definisi *nask* dan menjelaskan metodenya yaitu dengan penjelasan Rasul , fatwa Sahabat dan dari ilmu sejarah.[47] Sedang menurut Ibnu Kasir metode *nask* diketahui dengan penjelasan Rosul dan sejarah/ *ilmu sirah*[48]. Dia menjelaskan bahwa kitab yang paling utama adalah karya Abu Bakr al-Hazimi dalam kitab *al-I'tibar fi an-Nasikh wa al-Mansukh.*[49] Dari pernyataan Ibnu Shalah dan Ibnu Kasir tadi dapat dikatakan bahwa asy-Syafi'i lah penyusun metodenya yang kemudian berpengaruh pada abad setelahnya.

M.'Ajjaj al-Khatib ketika mengkaji *naskh* melihat dari sisi etimologi, terminology, tema yang di kaji, dan kitab-kitab yang terkenal. Ada satu kitab yang disebutkan oleh M.'Ajjaj al-Khatib yang mendahului syafi'i yaitu *an-Nasikh wa al-Mansukh* karya Qatadah bin Da'amah as-Sudasi (61-118).[50] akan tetapi kitab ini tidak sampai kepada kita dan tidak ada keterangan bagaimana isi kitab tersebut. Apakah asy-Syafi'i pernah membaca kitab ini atau belum , tidak ada data sejarah yang menerangkan.

---

46 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p. 64-95 dan Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*...p. lihat *syarah*

47 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p.279-280.

48 Ibnu Kasir, Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*...p.114-115.

49 Ibnu Kasir, Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*...p.114-115.

50 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu*...p.287-289.

- Ilmu Mukhtalaf al-Hadis.

Menurut M.Syuhudi Ismail bahwa diskusi tentang hadis yang tampak bertentangan ini sebenarnya sudah ada sejak zaman shahabat akan tetapi diskusi ini masih bersifat parsial.[51] Dalam ilmu ini Mayoritas ulama' sepakat bahwa asy-Syafi'ilah orang yang pertama menyusun metodologi penyelesaiannya dan menyusun kitab dalam bidang kitab ini yaitu : "*Ikhtilaf al-Hadis*".[52]

Ibnu Qutaibah (W.276) penyusun "Ta'wil Mukhtalif al-Hadis"[53] pemikiranya pun seirama dengan asy-Syaf'i apalagi mengingat jasa besar guru Ibnu Qutaibah yaitu Ibnu Ruhawiah dan Harmalah yang masuk dalam golongan ulama' terkemuka mazhab Syafi'i .[54] Sehingga dapat diasumsikan bahwa Ibnu Qutaibah telah mengetahui pemikiran asy-Syafi'i ketika menyusun kitabnya dan menggunakan metodenya asy-Syafi'i untuk menyelesaikan hadis yang kontradiktif. Hal ini mengingat beberapa hadis yang sama dibahas di kitab *ikhtilaf al-Hadis*-nya asy-

51 M.Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) p.72 . Dia mengatakan bahwa diskusi para shahabat itu masih berserak bersama pendapat para ulama' sesudah zaman shahabat Nabi SAW. Dia mencontohkan 6 kitab yang mengkaji hal ini, lihat catatan kaki No.94.

52 Ibnu Kasir, *Ikhtishar Ulum al-Hadits*…p.117, M. Mahfudh bin Abdullah at-Tirmissiy, *Manhaj Zawiy an-Nazhar* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th) p.208, Abu al-Fadl Abd ar-Rahman bin Husain al-Iraqiy, *Fath al-Mughis Syah Alfiyyah al-Hadis Cet.I (*Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1993) p.329, M.Abd al-Aziz al-Khulliy, *Miftah al-Sunnah aw Tarih Funun al-Hadis* (Beirut :Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,tt)p.159,M."Ajjaj al-Khatib , *Ushul al-Hadis Ulumuhu*…p.284 dan lainnya.

53 Abdullah bin Muslim bin Qutaibah ad-Dinawariy, *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).

54 Ibnu Qutaibah tidak menjelskan bagaimana metodenya dalam menyelesaikan hadis-hadis kontradiktif. Dia Cuma mengemukakan beberapa penyelesaian hadis yang berkontradiksi dengan al-Qur'an, Hadis lain, Panca Indera, Akal Sehal, *Ijma', Qiyas, I'yan*, Dan hadis yang dijadikan hujjah oleh Rafidhah dan Mu'tazilah. Menurut penelitian Ach.Musta'in terhadap *kitab Ta'wil* ini bahwa metode Ibnu Qutaibah dalam menyelesaikan dengan metode *Jama*' (konteks, Umum-khusus-Sabab al-Wurud) dan *Tarjih* (*Isqat al-Hadis* dan *Nask*) lebih lanjut baca, Hadis Kontradiktif..., *Tesis*, Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta,1999. p.9-11.

Syafi'i dan *Ta'wil Mukhtalaf* –nya penyelesainya sama.[55]

Ibnu Shalah walaupun tidak menyebut asy-Syafi'i, akan tetapi dalam kitabnya ketika menerangkan macam-macam hadis kontradiktif yakni ada yang mungkin dikumpulkan dan ada yang tidak serta bagaimana penyelesaianya,[56] sama dengan kajian asy-Syafi'i.

Para ulama' pasca asy-Syafi'i dapat dikatakan cuma melakukan pengembangan teori seperti al-Hazimiy mengemukakan bahwa cara men-tarjih itu ada 50 macam, sedang al-Iraqiy dan as-Suyuthi mengatakan metode tarjih itu lebih dari 100 macam.[57] Jadi pengaruh teori Imam Syafi'i sampai sekarang sangat besar dan masih tetap relevan.

Demikian pembahasan tentang implikasi pemikiran asy-Syafi'i dalam perkembangan I*lmu Musthalah al-Hadis*. Kontruksi teori yang dibangun oleh asy-Syafi'I mempunyai pengaruh yang sangat besar seperti deskripsi penulis di atas.

2. Pengaruh Teori Imam Syafi'i Terhadap Pengumpulan dan Purifikasi Hadis

Dalam menelusuri pengaruh teorinya terhadap pengumpulan dan purifikasi hadis, penulis akan mengacu pada sejarah penulisan hadis mulai masa Rasulullah serta konsep mereka ketika memandang hadis Nabi SAW hingga pada masa 'ulama' setelah asy-Syafi'i. Pertanyaan yang urgen

55 Contohnya adalah ketika membahas masalah buang air besar di tanah lapang dan di dalam ruangan . lihat juga pembahasan penulis di bab sebelumnya tentang tema yang sama.

56 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p.285-286.

57 Ibnu Shalah dalam al-Iraqiy, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarh*...p.286-289 dan as-Suyuthi, *Tadrib ar-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawawiy* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988) p.197-198.

muncul adalah apakah hadis telah ditulis pada masa Nabi Muhammad SAW sebagaimana al-Qur'an ditulis ataukan setelah masa itu seperti pernyataan para orientalis? Penulis akan merunut dari awal masa Nabi SAW.

Hadis merupakan kajian yang bersumber dan berkembang dalam kehidupan Nabi SAW. Ia menyebar secara simultan seiring dengan penyebaran Islam. Pada masa Nabi, hadis masih merupakan fenomena informal karena hadis berposisi sebagai bimbingan dalam praktek aktual dan kebutuhan ini di penuhi oleh Nabi sendiri. Bersamaan dengan itu wahyu al-Qur'an juga masih diturunkan sehingga untuk menjaga supaya tidak jatuh dalam merubah, mengganti seperti yang terjadi pada orang-orang Yahudi dan Nasrani, Nabi Muhammad SAW melarang para shabatnya untuk menulis hadis agar al-Qur'an terjaga dengan baik[58] Hadis tentang larangan menulis hadis ini di riwayatkan oleh tiga shahabat yaitu Abu Sa'id al-Khudriy, Abu Hurairah dan Zaid bin Sabit.[59]

Namun demikian, berdasarkan informasi sejarah bahwa ada sebagian shahabat yang melakukan penulisan terhadap hadis Nabi dengan izin khusus dari Nabi akan tetapi sebagian besar dari shahabat baru menulis hadis pada masa akhir kehidupan Nabi SAW. Hal ini didasarkan pada adanya lembaran-lembaran (*shuhuf*) hadis pada masa Nabi SAW. Menurut Subhi Shalih bahwa , tidak dapat diragukan lagi bahwa tulisan-tulisan itu pernah ada pada masa Nabi.[60] Walaupun lembaran-lembaran ini tak terpelihara dengan baik sehinggga

58 M.M. Abu Zahwu., *al-Hadis wa al-Muhaddisun*…. p. 122.

59 Menurut penelitian Ali Masrur bahwa semua hadis tentang pelarangan penulisan hadis yang di riwayatkan oleh tiga shahabat diatas tidak dapat dijadikan hujjjah karena kualitasnya tidak dapat dipertanggungjawabkan. Yang tertinggal hanyalah hadis Abu Sa'id al-Khudriy dari jalur Hammam-Zaid bin Aslam-Atha' bin Yasar-Abu said al-Khudriy yang di dewankan oleh imam Muslim akan tetapi para ulama berbeda pendapat baik tentang statusnya maupun mengenai maksudnya. Lebih lanjut kajian ini lihat Sejarah Perkembangan Penulisan Hadis, *Tesis*, Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1998 p.18-20,

60 Subhi Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu* (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1988) p.23-24

tidak tersisa sama sekali akan tetapi sebagaian *shahifah* ini telah terserap pada kitab hadis setelahnya. Tradisi ini terus berlanjut pada masa shahabat dan tabi'in besar. Sampai pada abad kira pertengahan kedua hijriyah,[61] pembukuan hadis masih sangat sederhana baik dalam bentuk maupun metodenya.

Umumnya kitab-kitab hadis yang ditulis dalam rentang waktu-waktu tersebut, di beri nama tertentu oleh penulisnya, sehingga kitab ini populer dengan penulisnya seperti *shahifah Amir al-Mu'minin* Ali bin Abi Thalib, *Shahifah* Jabir bin Abdullah dan lainnya. Di samping itu, ada juga yang di beri nama khusus seperti *ash-Shahifah ash-Shadiqah* oleh 'Amr bin Ash (w.65 H.), *ash-Shahifah ash-Shahihah* tulisan Hammam bin Munabbih[62] Penulisan hadis pada masa ini masih disusun dengan sangat sederhana yakni materi-materi hadis disusun dengan berdasarkan guru yang meriwayatkan hadis kepada penulis lembaran –lembaran tersebut seperti karya Suhail bin 'Ali bin Shalih (W.138 H) dimana ia hanya meriwayatkan satu jalur sanad dalam meriwayatkan hadis yakni Abu Shalih-Abu Hurairah- Nabi Muhammad SAW.[63]

Di samping itu, sampai kira-kira pertengahan abad kedua hijriyah, belum ada pembukuan hadis berdasarkan klasifikasi tematik atau bab –bab tertentu . Kemudian datanglah imam Malik (W.179 H) *muallif Kitab al-Muwaththa'* yang menyusun hadis berdasarkan metode pembukuan berdasarkan klasifikasi hukum Islam dan memuat *marfu', mauquf* dan *maqtu'*. Hadis dengan metode ini ditujukan untuk memudahkan orang menemukan hadis. Barangkali pada masa itu orang-orang mulai kesulitan untuk merujuk pada hadis.[64]

---

61 Kajian tentang shahabat yang mempunyai tulisan telah penulis kemukakan pada Bab III. Saya telah uraikan hingga penulisan hadis secara resmi pada masa Umar bin Abd al-Aziz dan setelahnya hingga masa asy-Syafi'i.

62 Ali Mustofa Ya'kub, *Kritik Hadis*...(Jakarta : Pustaka Firdaus, 1996) p.75-76.

63 Ali Mustofa Ya'kub, *Kritik Hadis*...p. 75-76

64 Ali Mustofa Ya'kub, *Kritik Hadis* ... p.76-77.

Di samping itu dalam rentang waktu tersebut, juga muncul pembuat hadis palsu. Kalau pada masa Nabi Pembuat dusta/ hadis palsu ini masih dalam skala kecil maka pada masa Umayyah hal ini menjadi fenomena biasa yang dilakukan orang tertentu. Mereka ingin memanfaatkan otoritas Nabi agar pernyataanya dipercaya orang lain dan generasi selanjutnya. Mereka menciptakan pernyataan –pernyataan yang mereka katakan bersumber dari Nabi dan membuat sanad-sanad palsu. Hal ini terutama katika masa khalifah 'Ali bin "Abi Thalib, yakni pertentangan pengikut 'Ali dan Muawwiyah yang berlanjut pada perang shiffin (657 M.) yang diakhiri dengan *tahkim (arbritation)*. Perseteruan kedua kelompok ini kemudian menimbulkan kelompok lain yang bermetamorfosis dari pertentangan politik menjadi perbedaan paham teoloqi. Aliran-aliran ini membuat hadis-hadis palsu untuk memperkuat pendapatnya. Akibatnya ada beberapa kelompok orang yang mengingkari terhadap sunnah Nabi dengan berbagai macam jenisnya.[65]

Disinilah asy-Syafi'I dilahirkan untuk menjadi orang yang membela Sunnah dan membuat teori hadis tentang apa yang diterima dan memberikan contoh hadis apa yang harus dijadikan pegangan yakni hadis yang benar-benar shahih.

Asy-Syafi'i lah orang pertama yang membuat konsep sunnah yang hanya diatributkan pada diri Nabi. Seandainya terdapat banyak sunnah, maka sunnah nabi harus dimenangkan sebagai konsekwensinya, gagasan tentang sunnah generasi muslim awwal berbeda dengan definisi setelah asy-Syafi'i. Perbedaan itu terletak pada: *pertama,* generasi muslim awal tidak memberikan hak lebih tinggi terhadap sunnah Nabi diatas sunnah para Shahabat terkemuka lainnya. *Kedua*, pada fase

65 M.'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuh*...p. 415-416., Subhi ash-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Musthalahuhu*...p. 266-267.

paling awal, orang-orang muslim tidak selalu menyamakan sunnah dengan laporan tentang Nabi.[66]

Menurut Nurcholish Madjid bahwa imam Syafi'i lah orang yang memberikan rumusan sistematik dan tegas tentang bentuk sunnah yang harus dipegangi yakni sunnah yang berasal langsung dari Nabi yang memberikan konsekwensi bahwa kritik terhadap sunnah dalam bentuknya sebagai laporan dan cerita generasi terdahulu harus dilakukan.[67]

Hal serupa juga dinyatakan oleh J.Schacht bahwa penyebaran hadis sejauh paruh abad kedua dan hanya asy-Syafi'I lah yang mengamankan bahwa hadis hanyalah yang berasal dari otoritas Nabi.[68] Ali Yafie menyatakan bahwa ada dua tokoh yang berperan besar dalam kelestarian sunnah yakni imam Syafi'i yang meluruskan pengertian yang menyimpang tentang sunnah dan meletakkan dasar-dasar ilmiah untuk mengukuhkan posisi sunnah dan imam Bukhari yang berhasil menetapkan norma-norma seleksi yang membentengi kemurnian sunnah.[69] Lebih lanjut Ali Yafi'e menyatakan peran besar asy-Syafi'i dalam mempertahankan kedudukan sunnah mempunyai pengaruh yang sangat luas dalam perkembangan ilmu-ilmu *Syariah* pada abad-abad berikutnya, bahkan sampai abad sekarang.[70]

---

66 Ali Masrur, *Perkembangan Penulisan Hadis*...p.16.

67 Nurcholish Madjid, Imam Syafi'i peletak dasar metodologi pemahaman hukum Islam, *Pengantar Tarjamah ar-Risalah*, oleh Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986) P. XV.

68 J. Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* (london: Oxford University Press, 1979) p.2-5. Respon terhadap kajian Schacht terutama tentang teori "Projecting Back" lihat Ali Mustafa Yaqub*, Kritik Hadis...* p.19-31 dan *M.M. Azami, Dirasah fi al-Hadis an-Nabawi wa tarikh Tadwinihi* terj.Ali Mustafa Yaqub (jakarta ;Pustaka Firdaus, 199$) p.615-618, Akh.Minhaji, The Respon of some Scholar to Joseph Schacht's thesis Regarding the the Authenticity of traditions*, Jurnal UNISSIA* ,No.13 ,Tahun XIII triwulan II 1992, p.3-15.

69 Ali Yafi'e, *Menggas, Fiqih Sosial* (Bandung: Mizan, 1994) p.49.

70 Ali Yafi'e, *Menggas, Fiqih Sosial...p. 49*

Dalam membangun Mazhabnya, asy-Syafi'i selalu mendasarkan pada hadis dan hadis itu pun harus *muttasil* hingga kepada Nabi. Syed Abu Hasan Najmee menyatakan:

> "*Imam Shafi'i, the founder of shafi'i's School accepted the Qur'an, the Sunnah, Ijma' and Qiyas as source of law…He reiterated the importance of basing from the prophet and thus, gave an impetus for the collection and authentication*".[71]

Lebih lanjut Najmee mengatakan :

> "*Shafi'i insisted that an authentic tradition going back to the propphet, even if isolated had precedence over the oponions of the companions, the Successor and later authorities at the , thaough traditions bound, he was systematic at the same time: the fusion that is typical of syafi'i legal thoughts*".[72]

Maka jelaslah bahwa asy-Syafi'i adalah orang pertama membukukan hadis yang harus disaring yakni melakukan purifikasi dengan standar kritik yang sistematik. Respon terhadap usaha beliau ini begitu besar hingga terjadilah pembukuan dan purifikasi hadis secara massif dan muncullah tokoh-tokoh hadis seperti Imam Bukhari (194-252 H), Imam Muslim (240-216 H.) Imam Abu Dawud (202-275 H.), Imam at-Turmuziy (200-279 H.), Imam Nasa'I (215-303) dan Imam Ibnu Majah (270-273 H.). Ulama'-ulama' pasca mereka ini, mayoritas hanya melakukan studi kritik, pen-*syarah*-an dan pengumpulan tema tertentu dengan mengambil sumber dari kitab hadis mereka tersebut. Gerakan *ingkar sunnah* pun padam dan baru muncul kembali pada abad ke-13 H bersama dengan datangnya kolonialisme, orientalisme dan missionarisme di negara-negara muslim.[73] Argumentasi asy-Syafi'i tentang

71 Syed Abdul Hasan Najmee, *Islamic Legal Theory* (Pakistan: Institut of islamic Culture,t.th.), p.70.

72 Syed Abdul Hasan Najmee, *Islamic Legal*….p. 71.

73 Ali Mustafa Yaqub, Ali Mustofa Ya'kub, *Kritik Hadis* …p.37 dan M.M. Azami, *Dirasah fi al-Hadis*…p. 41.

legalitas sunnah dan bantahannya masih dijadikan argumentasi ulama'modern untuk menandingi *ingkar sunnah* modern.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

BAB VI

CATATAN AKHIR

Setelah mengadakan pengkajian, pembacaan dan penelitian terhadap asy-Syafi'i dan karya-karyanya serta *kitab Ulum al-Hadis*, maka dapat diambil kesimpulan yaitu:

1. Asy-Syafi'i mempunyai peran yang strategis dalam melakukan pembelaan terhadap sunnah baik dengan membuat konsep tentang sunnah yang dapat dipegangi yaitu hanya sunnah Rasulullah. Disamping itu beliau melakukan pembelaan secara gigih sambil meluruskan kekeliruan persepsi itu dengan mengajukan berbagai argumen otentik tentang kedudukan sunnah, legalitas sunnah dan membela dari gerakan pengingkar sunnah. Sehingga sangat pas kalau beliau digelari *Nashir as-Sunnah* artinya pembela sunnah Nabi SAW. Kredibilitas dan kapasitas keilmuan hadis dan ilmu hadis asy-Syafi'i diakui oleh tokoh-tokoh Ahli hadis. Di dalam berbagai kitab *Rijal al-Hadis* tidak ada satu tokoh pun yang men-*tajrih* asy-Syafi'i. Di bidang ilmu hadis, beliau diakui sebagai "*Master architec*" ilmu hadis yakni orang yang pertama kali berhasil menyusun kontruksi *ilmu hadis dirayah*.

2. Ilmu hadis yang dirumuskan oleh asy-Syafi'i adalah:
   a. Persyaratan tentang keshahihan hadis dan periwayatan yang meliputi: pertama, periwayatnya adalah orang yang "*siqah*" dan dikenal jujur. Kedua, periwayatnya seorang yang berakal. Ketiga periwayatnya mempunyai ingatan yang kuat atau menjaga tulisannya. Keempat, hadis yang diriwayatkan tidak membedai riwayat yang lebih *siqat* (tidak *syaz).* Kelima, sanadnya bersambung sampai pada Nabi dan Shahabat dan keenam tidak ada *tadlis* dalam hadis itu.
   b. Pembagian hadis menurut asy-Syafi'i ditinjau dari segi kuantitas transmisi dibagi menjadi dua yaitu *ilmu 'Ammah* atau '*ilmu Ihathah* dan *ilmu Khassah* atau *khabar wahid*. Sedang jika ditinjau dari kwalitas dibagi menjadi *hadis maqbul* yaitu *hadis Amm* dan hadis *Ahad* yang memenuhi kualifikasi dan *hadis Mardud* yaitu hadis *mudallas, hadis munqati* dan *hadis mursal*. Asy-Syafi'i menyamakan pengertian hadis *mursal* dengan hadis menqati'. Khusus hadis *mursal* tabi'in besar dapat diterima jika memenuhi persyaratan baik adanya riwayat lain yang menguatkan atau dikuatkan oleh fatwa shahabat atau pendapat mayoritas ulama.
   c. *Ilmu Nasikh Mansukh*, prinsip asy-Syafi'i bahwa sunnah hanya dapat dihapus dengan sunnah dan sunnah yang *ma'surah* tidak dapat di-*nasakh* oleh sunnah yang tidak *ma'surah.* Logika asy-Syafi'i bahwa antara *nasikh* dan *mansukh* harus sepadan.
   d. *Ilmu Mukhtalif al-Hadis*, beliau menetapkan bahwa:
      1) Hadis yang kontradiktif itu selalu ada jalan keluarnya.
      2) Beliau membagi hadis kontradiktif menjadi dua bentuk yakni yang tidak diketahui mana yang

nasikh dan *mansukh* dan yang diketahui salah satunya sebagai *nasikh* dan yang lain *mansukh*.

3) Metode yang diterapkan untuk menyelesaikan hadis yang kontradiktif adalah pertama, metode pengumpulan (*jama'*) yakni dengan meneliti *Amm-khass*-nya, latar belakang historisnya dan lainnya. Kedua, jika tidak dapat dengan metode j*ama'* maka dengan cara *naskh*, dan ketiga dengan cara *tarjih* baik dari segi periwayatan atau kesesuaiannya dengan *dalil-dalil syar'iyyah* yang lain.

a. Sistematika periwayatan dalam *musnad* asy-Syafi'i adalah pertama mengumpulkan beberapa *isnad,* menambah *isnad* lain dengan menyebut matan yang sama, dan membuat sistem *tabwid* (bab-bab) berdasar fiqih.

b. Relasi al-Qur'an dan as-Sunnah menurut asy-Syafi'i adalah pertama, mengkonfirmasikan semua yang diwahyukan Allah. Kedua, menjelaskan makna yang dikehendaki al-Qur'an. Ketiga, berdiri sendiri sebagai teks *tasyri'*.

c. Konsepsi pemaknaan hadis*/ilmu ma'anil* Hadis asy-Syafi'i adalah: pertama, pendekatan sosio-kultural mikro (asbab al-wurud) dan makro (situasi arab ketika itu). Kedua, mengumpul hadis-hadis yang setema/ pemohonan hadis secara tematik. Ketiga, mengkaji tujuan syari'at (*maqasid syari'i*) yakni penafsiran untuk kemaslahatan manusia dan keempat, memahami hadis dengan pendekatan sejarah.

3. Teori-teori yang dibangun oleh asy-Syafi'i tersebut mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Teori-teori tersebut dijadikan dasar untuk pengembangan teori oleh para

ilmuan hadis setelahnya seperti teori *hadis mukhtalaf*, persyaratan periwayatan, pembagian hadis dan lainnya. Teori ini juga memberi kontribusi positif terhadap gerakan purifikasi dan penulisan hadis pasca beliau yang dilakukan secara massif untuk mengembalikan penisbahan sunnah hanya kepada Rosulullah.

Akhirnya, sesuai dengan perkataan Para ulama' yang selalu mendengungkan bahwa" *la yashluhu amru hazihi al-Ummah illa bima sholuha bihi Awailuha"* (tidak akan jaya perkara ummat ini kecuali dengan apa-apa yang telah menjayakan ummat generasi dahulu), dari perkataan ini mensiratkan bahwa kita harus lebih banyak mengkaji warisan-warisan intelektual para pendahulu kita dengan tetap mengedepankan sikap *tawadhu'* dan kritis, karena pemikiran (baca: keilmuan) apapun tidak akan berdiri sendiri dalam loncatan kosong waktu tetapi bergerak secara evolusioner. Khusus di bidang hadis dan ilmu hadis, Sarjana Indonesia masih sangat kurang jumlahnya yang mempunyai kemitmen dan konsen terhadap kajian hadis dan ilmu hadis. Sehingga kajian terhadap warisan ulama' dahulu di bidang ini harus terus digalakkan dan dimotifasi untuk menambah khazanah dan pemikiran alternatif di tengah perkembangan yang serba global.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Siradjuddin, *Sejarah dan keagungan Madzhab Syafi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyyah, 1994.

Abdullah, Sulaiman, "Konsep Qiyas Imam Syafi'i", *Desertasi*' Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta,1992/1993.

Abdurrahman.M., *Pergeseran Pemikiran Hadis, Ijtihad al-Hakim dalam menentukan Status Hadis*, Jakarta: Paramadina, 2000.

Abdussalam, A. Nachrawi, *al-Imam asy-Syafi'i Fi Madzahabihi al-Qodim wa al-Jadid*, diterbitkan sendiri oleh pengarangnya untuk kalangan terbatas pada tahun 1994.

Abdul Qadir, Muhammad, *Manaqib al-Imam asy-Syafi'i*, Kediri: M. Utsman, tth.

Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Pappyry*, Chicaqo: The University of Chicago Press, 1967.

Abu Zahrah, Muhammad *Tarikh Mazahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqaid Wa Tarikh al-Fiqhiyyah*, Jiddah: Al-Haramain, t.th., *Al-Imam asy-Syafi'i Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabiy, t.th.

Abu Zahwu, M.M., *al-Hadis wa al-Muhaddisun*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiy, 1984.

Abu Zaid, Nasr Hamid, *al-Imam asy-Syafi'i wa at-Ta'sis al-Aidulijiyyah al-Wasthiyah*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 1997.

Ad-Daqqir, Abd al-Ghaniy, *al-Imam asy-Syafi'I Faqih as-Sunnah al-Akbar*, Dimsyiq: Dar al-Qalam, 1990.

Atho', Mudzor, *Membaca Gelombang Ijtihad, antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta, Titian Ilahi Press, 1998

Al-Adlabiy, Shalah ad-Din bin Ahmad, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'ulama' al-Hadis an-Nabawiy*, t. tp: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.

Aghnides, Nicolas P, *The Background Introduction to Muhammedan Law*, terj. Tim Romadhoni, Solo: PT. Romadhoni, 1984.

Ansori, Zafar Ishaq, Islamic Juristic Terminology before Asy-Syafi'I, *Journal Arabica*, 1972.

Ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

----------, *Pokok-pokok Ilmu Diroyah Hadis I, II*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Al-Asqalaniy, Ahmad bin 'Aliy bin Hajar, *Hadyu as-Sari Muqadimah Fath al-Bari*, ttp. al-Maktabah as-Salafiyyah, t.tp.

....., *Tahzib at-Tahzib* Juz 9, Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1994.

Asy-Syurbasiy, Ahmad, *al-Aimmah al-Arba'ah*, terj. Sabil Huda dan.A. Ahmadi, Jakarta: PT.Bumi Aksara, 1993.

Azami, M.M., *Diroyah fi al-Hadis an-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi*, terj. H. A. Mustafa Yakub Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994.

----------, *Studies in Hadits Methodology and Literature*, Terj. A. Yamin, Bandung: Pustaka Hidayah, 1992.

Azra, Azumardi, Peran Hadits dalam Perkembangan Historigrafi Awwal Islam, Journal *al-Hikmah*, No.11 Rabi' al-Tsani-Rajab, 1414.

Az-Zahabiy, Syam ad-Din Muhammad, *Siyar A'lam an-Nubala'*, Juz 10, Beirut: Muassasah Risalah, 1990.

----------, *Kitab Tazkirah al-Huffaz*, Juz I, Makkah: Makkah: Ihya' Turas al-Arabi, 1374

Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad bin 'Ali bin Sabit, *al-Kifayah fi Ilm ar-Riwayah*, cet. I, Sudan: Matba'ah Sa'adah, t.th.

Bakker, Anton dan Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.

Al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ismail, *Shahih Bukhari*

Vol I, Beirut: Dar al-Fikr,1981.

Chalil, Moenawwar, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1955.

Chudhori, *Purifikasi Hadis Nabi*, Pidato pada Rapat Senat terbuka IAIN Walisongo, Semarang, 1997/1998.

Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam,* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.

----------, Ensiklopedi Hukum Islam, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.

Djuned, Daniel, Suatu Telaah terhadap Hadis al-Risalah Imam Syafi'i, *Disertasi,* Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Al-Farisi, Ibn al-Faidl, *Jawahir al-Ushul Fi Ilm Hadis Rasul*, t.tp.: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.

Fauzi, Rif'ah, *al-Madkhal Ila Tausiq As-Sunnah,* Mesir: *Muassasah al-Khanji*, 1978.

Al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *As-Sunnah an-Nabawiyyah Baina ahl Fiqh wa ahl al-Hadis*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1996

Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Hasan, Abdul Qodir, *al-Ilmu Musthalah Hadis*, Bandung: CV. Diponegoro, 1991.

Hasan Ibrahim Hasan, *Islamic History and Culture*, Yogyakarta: terj. Djahdan Humam, Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.

Hasyim, Umar, *Qowaid Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Hazimi, Abu Bakar Muhammad, *al-I'tibar Fi an-Nasikh wa al-Mansukh Min al-Asar*, Mesir: al-Muniriyyah, t.th.

Ibrahim. H. Muslim dan M. Zuffran Sabrie, t.tp: *Pengantar Fiqh Muqarran*, Erlangga, 1989.

Ibnu Khalikan, Abi al-Abbas Syam ad-Din, *Wafayat al-A'yan wa Anba' az-Zaman tahqiq Ihsan Abbas, Juz I*, Beirut: Dar ash-Shadir, tth.

Ibrahim, Abi Ishaq, *Zawabi' fi Wajhi as-Sunnah,* Kuwait*: D*ar Ibnu Asir, 1991.

Ilyas, Yunahar dan M. Mas'udi, Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis, UMY: LPPI UMY, 1996.

Al-Iraqiy, Abu Fadhl Abd. al-Rahman bin Husain, *Fath al-Mughits Syarkh al-Fiyyah alhadis*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

----------, *at-Taqyid wa al-Idlah Syarkh Muqadimah Ibnu Sholah*, Beirut: Dar-Fikr, 1981.

Ismail, Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press,1995.

----------, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994.

----------, *Kaedah Keshohihan Sanad Hadis*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1995.

Kamali, M. Hasyim, *Principles of Islamic Jurisprudence...*, terj. Noorhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995

Khatib, M. 'Ajjaj, *Ushul al-Hadis Ulumuhu wa Mustholahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

----------*As-Sunnah Qabla at-Tadwin,* Kairo Maktabah Wahbah, 1963.

Khudhari Bek, Muhammad, *Tarikh Tasyri' al-Islamiy*, Mesir: Maktabah Salim bin Sa'ad Nabhan, t.th.

Al-Khuliy, M. Abd. al-Aziz, *al-Sunnah bi al-Qur'an*, Kairo: Maktabah al-Mathi'iy, t.th.

Machfudhoh, Umroh, *al-Imam al-Syafi'i dan Nilai Musnadnya*, PT Bandung: PT. Al-Ma'arif, t.th.

Mahmud, Abdul Halim, *al-Sunnah Fi Makanatiha Wa fi Tarikhiha*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberalisasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Mahdisi, George, The Juridical Theology Of Syafi'i, Origin and

Significance of Ushul Fiqh, *Studies Islamika*, March,1989.

Musa, Yusuf, *Tarikh Fiqh al-Islamiy Da'watun Qowiyyah li Tajdid bi al-Ruju' Li Masdar ...*, Mesir: Dar al-Kutub al-Arabiy, 1958.

Musa, Kamil, *al-Madkhal ila Tasyri' al-Islamiy,* Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1989.

Masrur, Ali, Perkembangan Penulisan Hadis, dari Abad I sampai Abad III, *Tesis* Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta,1998.

Najib, Agus Moh., Sanggahan al-Syafi'i terhadap al-Istihsan, *Tesis* Pasca Sarjana IAIN Sumatra Utara, Medan, 1996.

Nasution, Harun., *Islam di Tinjau Dari Berbagai Aspeknya Jilid 1*, Jakarta: UI Press, 1985.

An-Nawawiy, Abu Zakariya Muhyi ad-Din, *Tahzib al-Asma' wa al-Lughat*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tth.

....., *Shahih Muslim bi syarh an-Nawawiy*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1995

An-Naisaburi, Abu Abdullah al-Hakim, *al-Mustadrak ash-Shahihain fi al-Hadis*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth.

Pustaka Azet, *Leksikon Islam Jilid I*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve,1986

Rahman, Fatchur, *Ikhtishar Musthalah Hadis*, Bandung: al-Ma'arif, 1992.

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994.

Romdon, Unsur Metodologi dalam Penyelidikan Hadis, *Jurnal al-Jamiah*, No.9 Th. VIII/1975, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Ar-Ruhailiy, -Ruwayi., *Fiqh Umar bin Khattab Muwazzinan bi Fiqh Asyhuri al-Mujtahidin*, terj. Abbas MB. Jilid 1,2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1994.

As-Sayis, M. Ali, *Tarikh Fiqh al-Islamiy*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.

Syalabiy, A. Ahmad, *Sejarah dan Kebudayaan Islam Jilid 3* terj.M.

Labib Ahmad, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1991.

Thalib, Ismail, *Imam Syafi'i, Mujtahid Tradisional yang Dinamis*, Jakarta: Kalam Mulia, 1993.

As-Sajastaniy, Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, London: Oxford University Press, 1979.

----------, *An Introduction to Islamic Law*, London: Oxford University Press, 1964.

Shaukat, Dr. Jamila, Classification of Hadis Literature, terj. Y. Musthafa, *Journal al-Hikmah*, No. 13 Dzulqo'dah 1414 Muharram –1415, Bandung.

Sholih, Subkhi, *Ulum al-Hadis wa Mustholahuhu*, Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayyin, 1988.

Sholeh, Q. H.A. Dahlan, M. D. Dahlan, *Asbab al-Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya al-Qur'an*, Bandung: CV. Diponegoro,1997.

Al-Siba'i, Dr. Musthafa, *As-Sunnah wa Makanatuha fi at-Tasyri' al-Islamiy*, terj. Nurcholis Madjid, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1991.

Syamsuddin, Sahiron, Pengelohan Data dalam Penelitian Tafsir, *Makalah Pelatihan Tafsir-Hadis,* Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, tanggal 1-16 Maret 1999.

Sobir, Muhammad, Ingkar Sunnah/Hadis, Telaah Perspektif Historis, *Tesis,* Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1997.

As-Suyutiy, Jalaluddin, *Miftah al-Jannah fi Ihtijaj bi As-Sunnah*, terj. Saefullah, , Surabaya: Risalah Gusti,1997.

----------, *Tadrib ar-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawawiy*, Madinah: Al-Maktabah al-Ilmiyyah1972.

Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Ar-Risalah*, ditahqiq oleh A. Muhammad Syakir Musthafa Babi al-Halabiy, Mesir, 1940.

----------, *Musnad asy-Syafi'i*, t. tp.: Mathba'ah Islamiyyah, 1327.

----------, *Ahkam al-Qur'an Juz 1-2*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991.

----------, *Al-Umm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990.

Syuhbah, M. M. Abu., *Fi Rihab As-Sunnah al-Kutub as-Sihah as-Sittah*, Mesir: Majma' al-Buhus al-Islamiyyah, 1969.

Suryadi, Problematika Memahami Hadis Nabi, *Makalah Diskusi,* LKTH Yogyakarta, tth

As-Subkiy, Tad ad-Din, *Thabaqah asy-Syafi'iyyah al-Kubra*, Mesir: al-Hasyimiyyah, tth

Syafri, Edy, al-Imam al-Syafi'i, Metodologi Penyelesaian Hadis Mukhtalif, *Disertasi,* Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

At-Tahhan, Mahmud Muhammad, *Taysir Mushthalah al-Hadis*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1979.

Al-Tirmisiy, M. Makhfudh bin Abdullah, *Manhaj Zawiy an-Nadhar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan, 1995.

Ya'kup, Ali Mustafa, *Kritik Hadis,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Yatim. Badri. *Sejarah Peradapan Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.

Al-Wahidiy, Abi al-Husain Ali bin Ahmad, *Asbab an-Nuzul*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.

Zaidan, Abd al-Karim, *al-Madkhal Li ad-Dirasah asy-Syariyyah al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1989.

BIOGRAFI PENULIS

Muhammad Ikhsanudin, biasa dipanggil Kang Ikhsan, lahir pada tahun 1977 di Magelang. Kang ikhsan adalah putra dari pasangan Bapak H. Yahmad dan Ibu Hj. Mujiatun. Pendidikannya dimulai dirumahnya, belajar Al-Qur'an, fasholatan, aqidah dan kitab fiqh dasar dengan ayahandanya, terus melanjutkan belajar ngaji ke Pesantren Raudhotut Thullab Windusari dan Pesantren Al-Munawwir Krapyak. Kang Ikhsan juga belajar di MI Miftahut Tholibin Bandarsedayu, MTs Negeri Windusari, MAPK MAN 1 Surakarta. Tahun 1995, Kang ikhsan hijrah ke Yogyakarta untuk kuliah di IAIN (UIN) Sunan Kalijaga. S1 mengambil Prodi Ilmu Tafsir & Hadis dan S2 Konsentrasi Hukum Islam.

Setelah lulus S1, kang Ikhsan sudah mulai aktif menjadi guru di Pondok Pesantren Al-Munawwir dan Yayasan Ali Maksum, diantaranya adalah Madrasah Salafiyyah III, Madrasah Salafiyyah V, SMK Al-Munawwir, MA Ali Maksum, Komplek Q Tahfidz, Komplek Gedung Putih, Komplek Hindun-Beta dan PP. Al-Muhsin. Pasca selesai S2, Kang Ikhsan kemudian mulai aktif menjadi dosen di Kampus IIQ An-Nur Yogyakarta sebagai dosen tetap. Disamping itu, Kang Ikhsan juga menjadi dosen terbang dan dosen tamu dibeberapa kampus di Yogyakarta, Solo Raya dan Magelang.

Kang Ikhsan juga aktif dalam dunia penelitian. Pernah melakukan riset dengan Diktis Kemenag, Litbang Pendidikan Agama dan Keagamaan, Litbang Kehidupan Keagamaan, LP3ES Jakarta, PSKK UGM dan lainnya. Penghargaan penelitian yang pernah didapatkan adalah Masri Singarimbun Research Award

UGM Yogyakarta dan South East Asean Consortium di Mahidol University Thailand. Karya Ilmiah yang pernah ditulis ada 6 buku dan beberapa artikel ilmiah di Jurnal, Koran dan Majalah.

Kang Ikhsan juga aktif berdakwah di masyarakat sejak santri dan bergabung menjadi dai Kodama Yogyakarta. Kang Ikhsan aktif berdakwah di Masyarakat, Masjid Kampus, Kantor Pemerintahan dan Perusahaan. Saat ini kang Ikhsan bersama istri mendirikan Ngaji "Anwarul Masalik" drumahnya, ikut membidangi berdirinya Ngaji Interaktif "Seneng Takon" bersama teman-temanya, aktif berdakwah Online lewat Youtube "Kang Ikhsan Channel", Fb. IG, Website dan juga aktif berdakwah di Radio dan TV.

Saat ini Kang Ikhsan hidup bahagia dengan istri tercintanya, Hj. Milhatun Nikmah, S.Pd. dan dua putrinya Haura Lana Hilma Majeeda dan Rifda Qonita Madaniya beserta beberapa santri yang sedang ngaji Al-Qur'an dan belajar kitab. Jika mau menghubungi kang ikhsan bisa lewat email:ikhsanudiniiq@gmail.com.

INSTITUT ILMU AL QUR'AN AN NUR
IIQ AN NUR YOGYAKARTA
جَامِعَةُ النُّورِ لِلْعُلُومِ الْقُرْآنِيَّةِ
AN NUR UNIVERSITY FOR QURANIC STUDIES
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN
An-Nur
BANTUL – YOGYAKARTA
https://nur.ac.id/

PENGURUS WILAYAH

NAHDLATUL ULAMA

DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

المَعْهَدالإسلَامِي المُنَوِّر كَرَابْيَاكْ جُوغْجَاكَرْتَا

PONDOK PESANTREN

Al-Munawwir

KRAPYAK – YOGYAKARTA

www.almunawwir.com

PERAN STRATEGIS DAN KONTRIBUSI

IMAM SYAFI'I

Dalam Bidang Hadis dan Ilmu Hadis

Buku ini menempatkan Imam Syafi'i dan pemikirannya dalam studi hadis secara positif dan implikasinya secara proposional. Imam Syafi'i (150–204 H) adalah salah seorang ulama' pendiri *mazhab* fiqih yang hidup pada abad kedua Hijriyyah. Ia hidup dimasa kejayaan pemikiran dan kebudayaan, ditengah dua *mainstream* pemikiran yaitu *ahl ar-Ra'yi* dan *ahl al-Hadis*. Disini lah Asy-Syafi'i mengedepankan pemikiran yang menarik karena berhasil membuat orientasi baru yang moderat hasil dialektikanya dengan kedua kelompok besar tersebut dan pengalamannya dalam *study tour* dipelbagai daerah pusat-pusat keilmuan dan peradapan yaitu Hijaz, Yaman, Irak, Kufah, Anatoli dan daerah sekitarnya.

Imam Syafi'i adalah seorang *mujtahid mutlaq* karena berhasil mendirikan madzhab fiqih terkemuka. Ia mendapat gelar *Nashir as-Sunnah/al-Hadis* karena keberhasilannya membela kedudukan Sunnah Nabi, menolak gerakan pengingkar Sunnah yang muncul pada masanya dan membuat argumentasi otentik untuk meluruskan berbagai persepsi yang menyimpang. Di samping itu, Ia terkenal sebagai orang pertama yang meletakkan dasar-dasar ilmu hadis sekaligus sebagai peletak dasar ilmu ushul fiqh.

Buku ini fokus mengkaji kontruksi teori ilmu hadis Asy-syafi'i dan menelusuri implikasinya dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Kitab yang dikaji diantaranya adalah kitab *al-Umm, ar-Risalah, Ikhtilaf al-Hadis* dan *Musnad Imam Syafi'i,* didapati bahwa kontruksi teorinya adalah persyararatan tentang keshahihan hadis, klasifikasi hadis berdasar kwalitas dan kwantitas, teori *nask hadis, ilmu mukhtalaf al-hadis*, teori *isnad*, teori pemaknaan dan teori relasi hadis dengan al-Qur'an. Kontruksi teori ini mempunyai implikasi yang sangat besar dalam sejarah perkembangan hadis dan ilmu hadis. Bahkan dapat dikatakan bahwa ulama' pasca Asy-Syafi'I, hanya melakukan sistematisasi, mengelaborasi dan membuat cabang-cabang *(furu')* ilmu hadis.

BINTANG SEMESTA MEDIA
Jl. Maredan No. F01, Sendangtirto, Berbah, Sleman,
Daerah Istimewa Yogyakarta 55573
Telp. (0274)2254549. Hp. 085865342317
Email: redaksibintangpustaka@gmail.com
Website: bintangpustaka.com

E-ISBN 978-623-129-280-3
9 786231 292803